

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد السادس والأربعون

الفَتوى ومواجهة التطرف والإرهَاب

(المجلد الأول)

إعْدَادُ

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية

الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم

تقْدِيم

فضيلة الأستاذ الدكتور

شوقي إبراهيم علّام

١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع: ٢٠٢٢/٢١٦٣٤

الترقيم الدولي: ٤ - ٨٧ - ٦٧٢٥ - ٩٧٧ - ٩٧٨

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

رقم الإيداع: ٢٠٢٢/٢١٦٣٤

الترقيم الدولي: ٤ - ٨٧ - ٦٧٢٥ - ٩٧٧ - ٩٧٨


بسم الله الرحمن الرحيم



المحتويات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

تمر الأمة الإسلامية والعالم أجمع بظروف عصيبة جرَّاء تنامي ظاهرة الإرهاب التي عمَّت الوطن العربي وطالت كثيرًا من الدول الغربية على نحو غير مسبوق في تاريخ الإرهاب في العالم، كمًّا وكيفًا، حتى تجاوز الإرهاب كل حدود التوقعات من حيث المكان أو الزمان أو بشاعة الجرائم التي يقوم بها أفراد الجماعات الإرهابية، حتَّى وصلتْ لانتهاك قدسيَّة أماكن العبادة كنائس ومساجد، وهي محصنة محمية في جميع الملل والنحل والعقائد؛ سماوية كانت أو وضعية، غير أن هذه الجماعات بسبب ركونها إلى فتاوى ضالة مضللة، وإلى آراء شاذة منكرة، وإلى أفكار باطلة مشوشة، قد تخلت عن أي منطق أو خلق أو دين وهي تمارس القتل والإرهاب بلا رحمة ولا هوادة، حتى حولت المناطق التي سيطرت عليها إلى أطلال من الدمار والخراب لا أثر فيها للحياة أو العمران، من هنا وجب علينا في خضم وثبة العالم منتفضًا ضد الإرهاب أن نتناول قضية الارتباط العميق بين الفتوى وبين التصرفات الإرهابية، كذلك قضية الفتاوى الشَّاذة التي يعتمد عليها هؤلاء وكيفية مواجهتها، وكيف أن الإرهاب مصدره الأصيل تلك الفتاوى الشاذة والقراءات المتخلفة للتراث الفقهي والديني، ولا شك أن فوضى الفتاوى عبر الفضائيات أو مواقع التواصل الاجتماعي أو غير ذلك قد أسهم بشكل أو بآخر في تنامي هذا الخطر، حيث استسهل كثير من المتهورين أمر الفتوى وإرشاد الناس في الأمور العامة والخاصة، وليت الأمر قد اقتصر على مسائل العبادات فقط وما أعظمها وما أخطرها، بل امتدَّ ليشمل كل القضايا العامة من معاملات واقتصاد وسياسة وعلاقات دولية مما يؤثر بالسلب في حياة الأفراد والمجتمعات.

ونظرًا لسطحية المنهج الذي ينتهجه هؤلاء المتصدرون بغير علم، ونظرًا لاتساع مساحات إبداء الرأي ونشر الأفكار بلا رقيب أو وازع من ضمير أو خلق، وقع بعض الناس في الحيرة والشك بحيث لا يعرف حقًّا من باطل، ونحن في هذه الدراسة بعون الله عزَّوجلَّ نتناول ماهية الإفتاء الصحيح والفرق بينه بين الإفتاء الفاسد، ونوضح أيضًا أن منهج مؤسسات الفتوى الرسمية هو المنهج الآمن والأمثل لتلقي فتوى لا تؤدي إلى اضطراب ولا إرهاب ولا فتن، وأنَّ من مقاصد الإفتاء الراشد المحافظة على الأمن وتعزيز السلم والبعد عن كل مظهر من مظاهر العنف والتشدد الذي تنتهجه هذه الجماعات التي انتهكت قدسية المساجد وسفكت الدماء الزاكية الطاهرة بسبب الفهم الخاطئ في مفهوم التوحيد عند هذه الجماعات، وأحرقت الكنائس واستهدف المصلين العابدين فيها بالتفجير والقتل بسبب الفتاوى المنكرة الشاذة التي تقول إن كل من ينتمي إلى غير دين هؤلاء فهو مستباح الدم.

من هنا وجب وضع حد لهذه الفوضى حتى يعلم الجميع أنَّ الإفتاء أمره عظيم في الإسلام، فلا ينبغي لأحدٍ أن يخوض غمارَه إلَّا بعد أن تتوفَّر فيه شروطه، وكلُّ مَن يتصدَّر للفتوى ولم تتوفَّر فيه أهليَّة الإفتاء فهو بذلك يقولُ على الله بغير علم، والقول على الله بغير علمٍ من الكبائرِ التي حرَّمها سبحانه وتعالى وقرَنها مع الشِّرك فقال:﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣].

ولعِظم خطَر الإفتاء بغيرعلمٍ وجَدنا رسولَ الله ﷺ قد دَعا على أولئك النَّفر الذين أفتوا دونَ سابقِ علمٍ وتأَهُّلٍ فقتلوا صاحبَهم، وذلك في قصَّة صاحب الشجَّة حين سأل أصحابَه عن جواز التَّيمُّم بدل الغُسل،وكان قد أصابَته جنابةٌ فقالوا له: لا نجِد لكَ رُخصةً. فاغتَسَل فماتَ، فبلَغ ذلك رسولَ الله ﷺ فقال: «قتَلوه قتَلَهم اللهُ؛ ألَّا سألوا إذْ لَم يعلَموا، إنَّما شِفاءُ العِيِّ السُّؤال»[١].

ولذلكَ كان السَّلف الصَّالح منضبطون في هذه المسألةِ فلا يُسأل عن حكمٍ من الأحكام إلَّا مَن اشتُهر بالعلم والتأهل للجوابِ، فقد ذكر الذَّهبي رحمه الله في ترجمة عطاء بن أبي رباح أنَّ بني أميَّة كانوا يأمرون في الحجِّ مناديًا يصِيح: لا يُفتي النَّاس إلا عطاء بن أبي رباح، فإن لم يكُن عطاء فعبدُ الله بن أبي نجيح[٢].

والأمثلةُ على هذا كثيرةٌ في عهدِ السَّلَف، ولكنَّ الحال قد تغيَّرفي زمننا فقد أقدَم على الإفتاء مَن لا علم له به، مع عدم الخبرة، وهو غير معروف بين العلماء، وقد صار يفتي في القضايا الكُبرى، كتكفيرِ الناس، وتحريم حضور الجُمَع، وكثيرٌ من هؤلاء ليسوا من العلماء، ولا كلَّفوا أنفسهم أن يجلسَوا إلى أهل العلم، وإنَّما حصلوا ثقافتهم من قراءة كتب المعاصرين، أمَّا المصادرِ الأصليَّة فلا يعرفونها، ولو قرأها أحدهم لن يفهمَها، ونشأ عن هذا الاستِسهال في خوض ساحةِ الإفتاء طامَّاتٌ عظيمةٌ لا حصر لها ولا عدَّ من انتشار العنفِ والإرهاب والقتل والتَّفجيروالدَّمار في كل أرجاء العالم.

ولخطر الإفتاء وما ينجم عنه وضع العلماء شروطًا صارمة لمن يحق له أن يتصدَّر للفتوى بين النَّاس، وهذه الشروط هي ميزان يوزن به المدعون الذين رمَوا المذاهبَ الأربعة خلف ظهورِهم، بل وجعلوا متّبعها من المشركين ؛ لأنَّها آراءُ الرِّجال، وفي الحقيقة هذا الادعاء سببه عجز هؤلاء عن تحصيل الشروط المؤهلة للفتوى فلذلك طعنوا في أكابرِ علماءِ الأمَّة، وادعوا أنَّهم هم وحدهم مَن يمثِّلون السَّلف، وبالتالي فكلُّ من يخالفُهم هو ضالٌّ ومبتدع.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب المجدور يتيمم (٣٣٦) والقصة بتمامها عن جابر بن عبد الله قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلاً معنا حجرٌ فشجَّه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ قالوا: ما نجد لك رخصةً، وأنت تقدِر على الماء. فاغتسل فمات، فلمَّا قدِمنا على النبي ﷺ أُخبر بذلك، فقال: «قتَلوه قتلَهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلَموا، فإنَّما شفاءُ العِيِّ السؤال، إنَّما كان يكفيه أن يتيمَّم ويعصر –أو- يعصبَ- شك موسى- على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسِل سائرَ جسدِه».

(٢) انظر: سير أعلام النُّبلاء (٥/ ٨٢) للعلاَّمة شمس الدين الذَّهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط- مؤسسة الرسالة- الطبعة الثالثة- ١٩٨٥م.

أثرُ تقحُّم المتشدِّدين ساحةَ الإفتاء دون عِلم:

إنَّ للإفتاء عمومًا منزلةً عظيمةً في الإسلام، ولا يتَّصف به إلَّا من استكمَل شروطَ الإفتاء منَ الإحاطةِ بالعلوم الشَّرعيَّة، ومعرفة اللُّغة والتَّأويل، واستيعاب القواعدِ والأصول، وإدراك الواقع المعاش حتى ينزل الحكم الملائم على المسألة، ومَن تجاسَر على الإفتاء وهو قليلُ المعرفة والعلمِ فقد ضلَّ وأضلَّ.

وبما أنَّ الجماعات المتشدِّدة قد رفضَت مبدأ التَّمذهبِ، ودعَت إلى نبذِ المذاهبِ، واتِّباع الكتاب والسُّنَّة مباشرة بلا فهم ولا علم وبشكل ظاهري سطحي، فالنَّتيجة الحتميَّة لهذا أن تلجأ إلى استنباطِ الأحكامِ من القُرآن والحديثِ النَّبوي مباشرةً والإفتاء بها، دون أيِّ التزامٍ بمنهجٍ علميٍّ.

ونتيجةً للنَّقص العلميِّ ظهرت فتَاوى غريبة من هذه الجماعات، وانتشَرت إثر ذلك الفوضى الفقهيَّة، وكان الأجدر بهؤلاء أن يلتزموا قوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:٤٣] وقوله عزَّ من قائلٍ: ﴿وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلا﴾ [النساء:٨٣].

والمشكلة أن هذه الجماعات لافتقادِها الموازين الصحيحة تعتقد بأنَّها على حقٍّ فترفع لواء الأمرِ بالمعروف والنَّهي عن المنكر.

ولهذا الذي ذكرناه انتشروبال هذه الجماعات وشرهم فأصاب العبادَ والبلاد؛ وذلك بسبب منهج القتلِ الذي اتخذوه، فترى شابًّا مسلمًا قد غُسِلَ عقله يفجِّرنفسه بين الآمنين من المسلمين وغيرهم وأحيانًا يكون التفجير داخل بيت من بيوت الله، والسببُ كما قلنا فتاوى باطلة صادرة من جهلةٍ بأحكام الشريعة لم يستوفوا الحدَّ الأدنى من شروطِ الإفتاء.

ومن هذا المنطلق كان الكلام في هذا البحث عن الفتوى والإفتاء؛ والذي يعتبرمن باب النيابة عن صاحب الشرعِ الشريف في بيان أحكام الناس،ومن ثمَّ اختص الإفتاء بجملة من المقومات والمعايير والأسس التي لابد من مراعاتها، وتدور هذه المقومات والأسس حول شخصية المتصدرللفتوى، وكيفية الوصول للفتوى باعتبارها آخر مرحلة تمربها عملية الإفتاء، وذلك من خلال معرفة الأدلة الشرعية وكيفية الاستفادة منها، مرورًا بإدراك الواقع والوقوف على حقيقته وقوفًا صحيحًا محيطًا بكل أبعاده، ثم العلم بكيفية الربط بينهما، وفقه تنزيل الحكم الشرعي على الواقعة محل السؤال.

وبالتالي فإن هذا الكلام يقتضي من المفتي أن تتوفر فيه علوم كثيرة يستطيع من خلالها أن يصدر فتواه على أساس متين من الصحة الشرعية، وتلك العلوم تتطلب ممن يتصدرها زمانًا طويلًا لكي يحصِّلها، ولكي يكون لديه ملكة يستطيع من خلالها أن يصدر فتواه على أساس صحيح من خلال استنباط الأحكام الشرعي من الأدلة التفصيلية، ويَستطيع أيضًا أن ينزل ذلك الحكم الشرعي على النازلة التي تُعرضُ أمامَه.

وهذا ما دعانا للكلام في هذا الموضوع وهو الكلام عن الفتوى وعلاقتها بالإرهاب، كذلك عن منهجية الفتوى ونقدها، وكيفية ربط الفتوى بالمتغيرات، وكذلك الحديث عن معايير نقد الفتوى، ثم نتعرض لفتاوى المتطرفين والجماعات المتشددة.

وسوف نتناول هذا البحث في الفصول الآتية، مقدم عليها تمهيد في المرجعية:

الباب الأول: في الفتوى.

- الفصل الأول:تعريف الإفتاء وأهميته ونشأته وتطوره.
- الفصل الثاني: شروط المفتي وآدابه وكيفية تكوينه.
- الفصل الثالث: صناعة الفتوى في العالم المتغير.
- الفصل الرابع: نقد الفتوى.
- الفصل الخامس: دور الفتوى في استقرار حياة الفرد والمجتمع.
- الفصل السادس: قضايا عصرية تتعلق بالفتوى والإفتاء.

الباب الثاني: تطبيقات أصول الفكر المتطرف

- الفصل الأول: مفهوم الجهاد
- الفصل الثاني: الانتخابات المعاصرة
- الفصل الثالث: التطرف والتراث الإنساني
- الفصل الرابع: تحرية العلم الوطني
- الفصل الخامس: العمليات الانتحارية
- الفصل السادس: السبي والرق



الباب الأول:

في الفتوى

تمهيد:

إن أساس الإرهاب، هو فقدان المرجعية، فما هي المرجعية الدينية الصحيحة المعتمدة، التي يتلقى منها المسلم دينه وقيمه وأخلاقه؟

أولًا: المقصودُ بالمرجعيَّة الدينية:

المرجعيَّة في اللُّغة مصدر صناعي من المصدر الميمي (مرجع)، أما المصدر الميمي فهو يدل بوزنه على اسم الزمان واسم المكان والحدث، فيدل على زمان الرجوع، ومحلِّ الرجوع، والرجوع نفسه، وهو يستعمل في بحثنا هذا بمعنى المحل والمكان[1].

(١) انظر: شرح شافية ابن الحاجب (١/ ٣٠٥) لركن الدين الأستراباذي، تحقيق: د. عبد المقصود محمد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

والمصدر الصناعي هو ما زيد في آخره حرفان، هما: ياء مشددة، بعدها تاء تأنيث مربوطة؛ ليصير بعد زيادة الحرفين اسمًا دالًّا على معنى مجرد لم يكن يدلُّ عليه قبل الزيادة. وهذا المعنى المجرد الجديد هو مجموعة الصفات الخاصة بذلك اللفظ، مثل كلمة: إنسان؛ فإنها اسم، معناه الأصلي: الحيوان الناطق فإذا زيد في آخره الياء المشددة، وبعدها تاء التأنيث المربوطة، صارت الكلمة: (إنسانية) وتغيرت دلالتها تغيرًا كبيرًا؛ إذ يراد منها في وضعها الجديد معنى مجرد، يشمل مجموعة الصفات المختلفة التي يختص بها الإنسان، كالشفقة، والحلم، والرحمة ...إلخ ولا يراد الاقتصار على معناها الأول وحده[1].

والملاحظ بخصوص كلمة (المرجعيَّة) أنها لا تختلف في معناها عن المصدر الميمي الذي أخذت منه.

فالمرجعية الدينية الإسلامية هي جهة (محل) يرجع إليه المسلمون فيما يخصهم أو يشكل عليهم من أمر دينهم[2].

أهمية المرجعية الدينية وحتميتها للمسلم:

إن وجود المرجعية الدينية للمسلم من لوازم إيمانه بالله سبحانه وتعالى، ذلك أنَّ دين الإسلام يرى أنَّ الإنسان مخلوق لخالق عظيم، وأنَّ هذا الخالق قادر مريد، وأرسل إلى بني البشر رسالة، فأنزل كتابًا هو القرآن الكريم على نبي هو محمد ﷺ.

وأنَّ هناك ما يسمى بالتكليف، وحقيقة هذا التكليف: إلزام أو طلب ما فيه كُلفة ومشقة من عباد الله، وهذا ما يسمى بالشريعة، وأنَّ الله لم يترك فعلًا من الأفعال الصادرة من العباد إلَّا وقد وصفها بصفة من الصفات الخمس- وهي المسماة عند الأصوليين بالأحكام الشرعية- الوجوب والنَّدب والإباحة والكراهة والحرمة، فما من فعل من الأفعال البشرية إلا وهو موصوف بأحد هذه الخمس.

ومن هنا كان الإنسان مكلفًا، أي ملتزمًا بشريعة تأمره وتنهاه، وهو في طريق حياته يحاول أن يلتزم بهذه الشريعة فلا يخرج عنها، وإن خرج فإنَّه يحاول أن يعود إليها، ما دام على عقيدته ووجهة نظره الشَّاملة للكون والإنسان والحياة وإجابته عن الأسئلة التي اختلف فيها الفلاسفة عبر العصور؛ من أين نحن؟ (السؤال عن الماضي). وماذا نفعل الآن؟ وما هي مهمتنا ووظيفتنا في تلك الحياة؟ وكيف نعيش فيها؟ ...إلخ (أي السؤال عن الحاضر). وماذا سيكون بعد هذه الحياة؟ (أي السؤال عن المستقبل).

(١) انظر: النحو الوافي (٣/ ١٨٦) لـ د/ عباس حسن، دار المعارف.

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ٨٦٣) د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

فالعقيدة الإسلامية تجيب بوضوح هو سرُّ قوتها، وبجلاء هو سرُّ تمسك المسلمين بها، وببساطة هي سرُّ انتشار الإسلام في جميع أركان الأرض، وعن جميع أصناف البشر تجيب على هذه الأسئلة؛ تجيب بأنَّ الله هو الذي خلق، وأنَّ علينا في هذه الدنيا أنَّ نعبده كما أمر في رسالته، وأن نعمِّر الدنيا بناء على قواعد وضَّحها في رسالته من أن الإنسان مستخلف في الأرض لعمارتها (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً) [البقرة:٣٠] (هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا) [هود:٦١]. وأن الإنسان سيد في الكون، لا سيد للكون (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُون) [الجاثية:١٣]، فالسيادة للكون هي لله، والكون خادم للإنسان وهو سيد فيه، وأن هذا الكون قد بني على الاتساق والتآلف لا على الصراع والتنافر.

وأن المتخالفات والمتضادات تكون منظومة واحدة (وَآيَةٌ لَّهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُون و وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيم وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيم لاَ الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلاَ اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُون) [يس: ٣٧- ٤٠]. وغير ذلك من القواعد التي تحدد الإطار المرجعي لفهم الإنسان للكون والحياة وهو ما يسمى بـ (النموذج المعرفي للمسلم)[١].

ولأجل ذلك فقد بحث المسلم بداية عن الحجة والمرجع والدستور الذي يتلقى منه دينه وقيمه وأخلاقه؛ فكان الوحي الإلهي الشريف (الكتاب والسنة) هو الحجَّة.

قال تعالى: (قُلْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ فإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِين) [آل عمران:٣٢].

وقال تعالى: (وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُون) [آل عمران:١٣٢].

وقال تعالى: (تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيم وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِين) [النساء:١٣- ١٤].

وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا) [النساء:٥٩].

وقد اهتمَّ العلماء في سياق النظر إلى هذه الحجية بتوثيقها؛ حتى حصل التوثيق للدين الإسلامي على غير نظام سبق في تاريخ الأمم.

(١) انظر: الحكم الشرعي عند الأصوليين (ص ١١٩- ١٢٤) للدكتور علي جمعة، دار السلام. وقال الإمام: المبادئ العظمى (ص ٢٠٥ وما بعدها) للدكتور علي جمعة، دار الوابل الصيب، ٢٠١٠م.

لكنَّ السؤال الذي يطرح نفسه الآن: إذا كانت هذه هي المرجعية، فهل لأي أحد من الناس أن يجول بعقله ليستنبط الأحكام الشرعية من القرآن الكريم أو من السنة النبوية المطهرة؟ هل محاولة (فقه) القرآن والسنة المعبر عنه في لسان العلماء باسم (الاجتهاد) أمرٌ على المشاع لكلِّ أحد فعله والقيام به؛ كما يصوِّر بعض من الناس في عصرنا هذا؟!

والجواب على ذلك بالقطع (لا!)؛ فإنَّ عملية الاجتهاد أو الاستنباط من نصوص الوحي الشريف هي عملية غاية في التعقيد، تتطلب في حقيقتها عدة علوم ومؤهلات يجب أن تتوافر في ذهنه حتى يصير مجتهدًا، ويصير كلامه معتبرًا؛ من هذه المؤهلات أن يكون على دراية تامة بعلم العربية وبعلم أصول الفقه وبعدة علوم عقلية وهي التي تستعمل في صيانة الذهن عن الخطأ في الفكر، دراية تتشبع بها نفسه حتى تصير (ملكة)، قال الإمام السبكي: «بحيث تصير هذه العلوم ملكة للشخص؛ فإذ ذاك يثق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي هي وتحريره تصحيح الأدلة من فاسدها، والذي نشير إليه من العربية وأصول الفقه كانت الصحابة أعلم به منا من غير تعلم وغاية المتعلم منا أن يصل إلى بعض فهمهم وقد يخطئ وقد يصيب»[1]، فالحاصل من كلام الإمام أن المجتهد المعتبر الذي له منزلة ويصير كلامه معتبرًا له وزنه في المجال الفقهي والديني المستنبط من قراءته للقرآن والسنة والكون والحياة- له مؤهلات.

وهذا الكلام النفيس الذي ذكره الإمام السبكي وكان منهج أهل السنة والجماعة لم يكن إلا منهجا نبويًّا قرآنيًّا، فالقرآن الكريم- وهو الحجة- حدَّد لنا ووضَّح أن ثمة طائفة متخصِّصة عالمة بالاستنباط والنظر.

فمن ذلك قوله عزَّوجلَّ:

(وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ) [النساء:٨٣].

قال الحسن وقتادة وابن أبي ليلى: هم أهلُ العلم والفقه[2]. ففي هذه الآية الكريمة نصَّ القرآن على أن هناك طائفة متخصصين في استنباط الأحكام.

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٨/١) لتقي الدين السبكي وتاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

(٢) انظر: أحكام القرآن (١٨٢/٣) للجصاص، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

قال الجصَّاص في تفسيره: «الاستنباط هو الاستخراج، ومنه استنباط المياه والعيون، فهو اسم لكل ما استخرج حتى تقع عليه رؤية العيون أو معرفة القلوب، والاستنباط في الشرع نظير الاستدلال والاستعلام، وفي هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الرأي في أحكام الحوادث وذلك لأنه أمر برد الحوادث إلى الرسول ﷺ في حياته إذا كانوا بحضرته وإلى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته ﷺ وهذا لا محالة فيما لا نص فيه لأن المنصوص عليه لا يحتاج إلى استنباطه؛ فثبت بذلك أن من أحكام الله ما هو منصوص عليه ومنها ما هو مودع في النص قد كلفنا الوصول إلى الاستدلال عليه واستنباطه، فقد حوت هذه الآية معاني منها أن في أحكام الحوادث ما ليس بمنصوص عليه بل مدلول عليه.

ومنها أنَّ على العلماء استنباطه والتوصل إلى معرفته بردِّه إلى نظائره من المنصوص.

ومنها أن العامي عليه تقليد العلماء في أحكام الحوادث»[1].

وهنا نقطة في غاية الأهمية أيها القارئ الكريم تضعنا في الطريق الصحيح للإجابة على سؤالنا عن المرجعية؛ ألا وهي أنَّ هذا العامي الذي نتحدث عنه في الآية كان في أول الخطاب القرآني عالمًا تمام العلم باللغة؛ فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا هم أهل اللغة والفصاحة والبيان، إلا أن القرآن بيَّن أن اللغة وحدها لا تكفي في الفهم، فيجب توافرُ مؤهِّلات أخرى مؤثِّرة في الفهم الصحيح عن الله سبحانه وتعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم، وهذا هو تفاوت العقول، فحدد القرآن للناس طائفة معينة هم أهل الاستنباط والفقه من الصحابة الأول، مما يعني أن استنباط غيرهم (غير معتبر)، قال عزَّ وجلَّ:

(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُون) [التوبة:١٢٢] فهناك طائفة من الصحابة وظيفتها أن تفهم وتتفقه في دين الله سبحانه وتعالى.

قال الإمام القرطبيُّ: «هذه الآية أصل في وجوب طلب العلم، لأن المعنى: وما كان المؤمنون لينفروا كافة والنبي ﷺ مقيم لا ينفر فيتركوه وحده. (فَلَوْلاَ نَفَرَ) بعد ما علموا أن النفير لا يسع جميعهم. (مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ) وتبقى بقيتها مع النبي ﷺ ليتحملوا عنه الدين ويتفقهوا، فإذا رجع النافرون إليهم أخبروهم بما سمعوا وعلموه. وفي هذا إيجاب التفقه في الكتاب والسنة، وأنه على الكفاية دون الأعيان. ويدل عليه أيضا قوله تعالى: (فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُون) [النحل:٤٣]. فدخل في هذا من لا يعلم الكتاب والسنن»[2].

(١) المرجع السابق (١/ ١٨٣، ١٨٤).

(٢) تفسير القرطبي (٨/ ٢٩٤) للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

يقول المرحوم الشهيد محمد حسين الذهبي: «ولو أنَّنا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا فى درجةٍ واحدةٍ بالنسبة لفهم معانى القرآن، بل تفاوتت مراتبُهم، وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم، وهذا يرجع إلى تفاوتهم فى القوَّة العقليَّة، وتفاوتهم فى معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروفٍ وملابسات، وأكثر من هذا أنَّهم كانوا لا يتساوون فى معرفة المعانى التى وُضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفي معناه على بعض الصَّحابة، ولا ضَيْر فى هذا؛ فإنَّ اللُّغة لا يحيط بها إلا معصوم، ولم يدَّع أحد أنَّ كلَّ فرد من أُمَّة يعرف جميعَ ألفاظ لغتها... الحقُّ أنَّ الصحابة- رضوان الله عليهم أجمعين- كانوا يتفاوتون فى القدرة على فهم القرآن وبيان معانيه المرادة منه، وذلك راجع- كما تقدَّم- إلى اختلافهم فى أدوات الفهم، فقد كانوا يتفاوتون فى العلم بلغتهم، فمنهم من كان واسعَ الاطلاع فيها ملِّمًا بغريبها، ومنهم دون ذلك، ومنهم مَن كان يلازم النبى ﷺ فيعرف من أسباب النُّزول ما لا يعرفه غيره، أضف إلى هذا وذاك أنَّ الصحابة لم يكونوا فى درجتهم العلمية ومواهبهم العقلية سواء، بل كانوا مختلفين فى ذلك اختلافاً عظيمًا»[(١)].

ولأجل ذلك نرى الصحابة أنفسهم وهم الأتقياء يعترفون بهذا التفاوت المعرفي، وبالتخصص الذي يفرضه الواقع، روى البخاري في صحيحه أن أبا موسى سئل عن بنت وابنة ابن وأخت، فقال: للبنت النصف، وللأخت النصف، وأت ابن مسعود، فسيتابعني، فسئل ابن مسعود، وأخبر بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: «للابنة النصف، ولابنة ابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت» فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم[(٢)].

فإذا كان الحال كذلك كما ذكرنا مع صحابة رسول الله وهم أهل اللغة وأقطابها، فما بالنا في عصرنا الحاضر وقد ضعفت الملكات اللُّغوية، فصار فهم اللغة العربية أمرًا فيه من العسر ما فيه، أيصير التكلم في دين الله سبحانه وتعالى وفي تفسير القرآن وشرح الحديث واستنباط الأحكام والاجتهاد ثم إفتاء الناس في مسائل دينهم عباداتهم ومعاملاتهم على المشاع هكذا، أم يجب أن يكون ممن تخصَّص وبذل عمره في فهم هذا الدِّين من معينه الأصيل حتى توفرت فيه من الصفات التي تؤهله لأن يقوم بحمل هذه الأمانة العظيمة أمانة العلم والدين والإفتاء، فصار حلقة من حلقات الوصل بالحجة الأولى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ!

(١) التفسير والمفسرون (١/ ٢٩، ٣٠) للشهيد محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض، باب ميراث الأخوة مع البنات عصبة (٦٧٤٢).

صفاتُ المرجعيَّة الدينيَّة:

إذا كان الأمر كما قررناه فيجب علينا أن نسأل أنفسنا عن صفات المرجعية الدينية الإسلامية التي تطمئن إليها نفوس المسلمين؟

وللإجابة على هذا السؤال نطرح مثالًا يقرب علينا طريق الإجابة:

لنتصور أيها القارئ الكريم أنَّ رجلًا كتب إلينا كتابًا ذا أوامر وإرشادات، ثم فسَّر هذا الكتابَ بين ظهراني طائفة من النَّاس أخذوا عنه هذا الكتاب، تلقوه عنه ودرسوه عليه، وتأكدوا من موثوقية كلِّ حرف قاله فيه، وكذلك تأكدوا من الفهم العميق له، ثم شرحوه من بعده لطلابهم ممن أراد فهمه، ثم تعاقبت السنون ولم ينقطع هذا الفهمُ لاستمرارية تناقله رواية ودراية جيلًا بعد جيل، وأردنا نحن أن نفهم هذا الكتاب، فخرج علينا أناس لم يلتقوا بصاحب الكتاب فلم يأخذوا عنه؛ ولا عمَّن أخذ عنه، بل لم يطابق فهمُهم فهمهم، أيكون من المعقول والمنطقي أن نثق في فهم هؤلاء المنقطعي السند، أم من اللازم أن نأخذه عمَّن أخذ وفهم ووثَّق كلَّ كلمة فيه، أو عمَّن أخذ عنهم وهكذا من هذه السلسلة المتخصصة في الفهم والدراية لهذا الكتاب!

إنَّ الأخذ من سلسلة الناقلين هو العقل وما يفرضه المنطق السليم، أما الأخذ عن المنقطعي السند فهو إما ضرب من الجنون، أو ابتغاء لفهم خاطئ، فهو السعي في طلب الجهل وطلب الجهل حرام وعبث ولا يليق أبدا بإنسان، وهكذا الحال فيمن ابتغى علم الدين من غير أهله، وأهلُه في هذا الزمان هم المرجعيات الدينية الأصيلة في مصر من الأزهر الشريف وما يمثله من هيئات رسمية ودار الإفتاء المصرية والمؤسسات المعتمدة القائمة على منهج أهل السنة والجماعة.

إن الناظر لهذه المرجعيات الدينية يرى أن ثمة عدة أمور منهجية توفرت فيها، تجعل منها قائدة رائدة ومرجعًا عامًّا للمسلمين، وهذه الصفات نسرد أهمها:

أولًا: اتصال السَّند روايةً ودرايةً وتزكية.

فمن خصائص هذه المرجعيات هو اتصال سندها في علومها ومعارفها ، فهي منقولةٌ متوارثة متَّصلة الإسناد؛ يتلقاها كل جيل عن الجيل الذي قبله، بإسناد موصول وفهم متسلسل، وهذا في كل من تلقي العلم من أهله، بل موصول حتى في منهجية تبليغه للناس كالإفتاء، فالإفتاء علم وصناعة متوارثة، لها قانونها وطريقتها، فلا يتصدر أحد في كل ما سبق إلا بعد التلقي والصحبة الطويلة للعلماء، إلى أن يقع منهم الإذن والإجازة له بالرواية، بالتدريس أو التأليف، أو الإفتاء!

أما عن المناهج المعوجة التي حادت عن طريق الأزهر الشريف ودار الإفتاء المصرية ممَّن صدر نفسه مرجعًا بديلًا، فهي مناهج إما مقطوعة مبتورة؛ إذا سألت أحدهم: كم صحبت شيخك؟ ذكر لك أنه لقيه مرة، أو صحبه ساعات معدودات، فأنى يتحصَّل له العلم وأنى يوثق بفهمه[١].

وهذه المناهج المقطوعة أيضا مناهج (عاقَّة)، حصل منها العقوق للمناهج الأصيلة الرافدة الواردة من رسول الله ﷺ، وما صدر أوَّل اعوجاج في الأمة إلا من العقوق، فالخوارج الذين عاثوا في الأرض فسادًا إلى يومنا هذا ما هم إلا بذرة من العقوق في حضرة رسول الله ﷺ، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسمًا، أتاه ذو الخويصرة، وهو رجل من بني تميم، فقال: يا رسول الله اعدل، فقال: «ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل، قد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل». فقال عمر: يا رسول الله، ائذن لي فيه فأضرب عنقه؟ فقال: «دعه، فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فما يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نضيه- وهو قدحه- فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم، آيتهم رجل أسود، إحدى عضديه مثل ثدي المرأة، أو مثل البضعة تدردر، ويخرجون على حين فرقة من الناس» قال أبو سعيد: فأشهد أني سمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ، وأشهد أن علي بن أبي طالب قاتلهم وأنا معه، فأمر بذلك الرجل فالتمس فأتي به، حتى نظرت إليه على نعت النبي ﷺ الذي نعته[٢].

بل لقد خرج أحد قرون الخوارج الأخيرة في القرن المنصرم وهم الإخوان المسلمون؛ لعقوق حصل من كبيرهم حسن البنا لشيخه الحصافي الصوفي حيث قال البنا في مذكراته: «واستمرت صلتنا على أحسن حال بشيخنا السيد عبد الوهاب، حتى أنشئت جمعيات الإخوان المسلمين وانتشرت، وكان له فيها رأي ولنا فيها رأي؛ وانحاز كل إلى رأيه...»[٣].

بل ما خرج المعتزلة بعد ظهور الخوارج إلا عن عقوق حصل من واصل بن عطاء لشيخه الإمام حسن البصري، حيث دخل سائل على الإمام الحسن البصري، فقال: يا إمام الدِّين، لقد ظهرت في زماننا جماعةٌ يكفِّرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملَّة؛ وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنًا من الإيمان، ولا يضرُّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادًا؟

(١) انظر: الإحياء الكبير (ص ٤) دار الفقيه- كلام للبحوث والإعلام، دبي، ٢٠٠٩م.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٣٦١٠)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٤).

(٣) مذكرات الدعوة والداعية (ص ٣٥) حسن البنا، مركز الإعلام العربي.

فتفكَّر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إنَّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلقًا، ولا كافر مطلقًا، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرِّر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنَّا واصل، فسمِّي هو وأصحابه معتزلة[١].

لقد كان سبب خروج هذه الجماعات المعوجة هو قلة أدبهم وعقوقهم لمشايخهم، فما البال بمن لم يكن له شيخ أصلًا؛ ولذلك قيل: مَن لا شيخ له، فالشيطان شيخه[٢].

أما الأزهر الشريف وعلماؤه ودار الإفتاء المصرية فأسانيدهم في كل شيء متصلة متوارثة تملأ السمع والبصر، وتحقق الاطمئنان باستمرارية الفهم الصحيح عن الله ورسوله؛ فهمٌ مصحوب بالنور والبركة لآخذهما.

ثانيًا: العناية بتحصيل علوم الآلة:

فمن صفات المرجعية أنها تحرص على اتباع منهج يعتني بتربية أبنائه على الإلمام والاستيعاب والتضلع من علوم الآلة من النحو والصرف والاشتقاق والبلاغة بفنونها، وأصول الفقه وعلوم الحديث وغير ذلك من العلوم التي تعين المتعلم وتؤهله وتمكنه من الخوض في فهم الكتاب والسنة عن معرفة ودراية وبصيرة؛ مع السير في كل تلك العلوم على منهج معتمد؛ يرتقي به الطالب من المقدمات إلى الدقائق[٣].

هذا وقد هدمت الجماعات المعوجة هذا المبدأ الأصيل، حتى عابوا على الأزهر الشريف اهتمامه بعلوم الآلة التي هي الوسيلة المعياريَّة الحاكمة في فهم لغة القرآن والسنة. فيقول أحد مجانينهم من تلاميذ الخارجي سيد قطب في شرحه لكلام أستاذه من معالم في الطريق:

«ومن ثمَّ نستطيع أن ندرك أن المهمة الوحيدة التي ينبغي أن يقوم بها المسلمون، أو البعث الإسلامي، هي مهمة متخصصة ألا وهي إبلاغ البشر بدين الحق، وهذه هي الوظيفة الوحيدة بحيث لا نطمح معها إلى وظيفة أخرى، لا نريد أن نكون متخصصين في الفقه، ولا نريد أن نكون نحاة مثل سيبويه، ولا أننا متخصصون في الأصول وقواعده، ولا الكيمياء ولا الطبيعة. ليس هذا تخصصنا، يجوز أن نعرف من كل شيء شيئًا، ولكن ليس هذا تخصصنا، وحتى لو تصورنا أنه يمكن أن يتخصصوا في كل هذه المجالات فالمتخصصون كثير.

(١) الملل والنحل (ص ٦١، ٦٢) للشهرستاني، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

(٢) انظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (٧/ ٧٤) لابن عجيبة، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي- القاهرة، ١٤١٩هـ.

(٣) الإحياء الكبير (ص ٤).

وحتى لو افترضنا أننا جميعًا حاصلون على شهادات دكتوراه في الفقه وفي الأصول وفي التفسير وفي النحو، فسوف نجد آلافًا مؤلفة من الأزهريين مثلًا، فما الذي نتميز به عنهم؟ ولو أننا أصبحنا جميعًا أساطين في الكيمياء والطبيعة والطب فسوف نجد أمامنا آلافا من الغرب والشرق يحملون نفس الشهادات، بل نحن عالة عليهم في هذا، إذن ليس هذا مؤهلنا وليس هذا هو تخصصنا إنما تخصصنا ومؤهلنا أننا عرفنا حقيقة هذا الدين وحقيقة دعوة الأنبياء، فنحن ندعوا الناس إلى هذه الحقيقة، هذا هو تخصصنا ومؤهلنا، فلا ندخل أبدًا في أي محاولة تبعدنا عن هذه الخصوصية وهذا التخصص، فإذا جاءوا في أي وقت يحاورونا فيسألوننا في النحو أو في الفقه أو في الأصول أو في الحساب أو في الكيمياء، نقول لهم: من قال لكم أننا ندعي أننا علماء في هذا ؟ نحن ندعوكم إلى شيء واحد؛ أن الله هو الله الواحد الأحد، صاحب السلطان على كل شيء، ونريدكم أن تدخلوا في سلطان الله وتخرجوا من سلطان العباد، القضية بسيطة وبديهية وسهلة، فإما أن ترفضوها وينتهي الأمر وإما أن تقبلوها وتقروننا عليها.... فإذا أدركنا طبيعة هذا الدور، وأدركنا طبيعة القضية، فإننا نكون ساعتها أعزاء أقوياء، فلا يستدرجوننا إلى الأزقة الضيقة والحواري المسدودة؛ ولكن نكون دائمًا في الفضاء الرحب ونحن الأعلى»[1].

إنه الاستعلاء بالجهل المركب، وعدم الفهم، والضلال المبين، وهذا كمن انقطع أصله فلا يعلم له نسب في العلم ولا في الدين، إذ كرَّ على المسلمين جميعا بالكفر والخروج عن دين رب العالمين التي اصطلح عليها خوارج العصر بـ (جاهلية المجتمع).

إن علوم الآلة التي يزدري بها هذا الجاهل اهتم بها الأزهر على مر القرون؛ ووضع لها من الكتب المؤسِّسة لطالب العلم والمنتقلة معه من البداية إلى الانتهاء منه هي آلة الفهم العميق لدين الله ورسوله وما وجدت هذه العلوم بالأساس إلا لتلك الخدمة العالية للوحي، قال الإمام السيوطي وهو أحد أعلام هذه المؤسسة العريقة:

«اختلف الناس في تفسير القرآن هل يجوز لكل أحد الخوض فيه؟ فقال قوم: لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسيرَ شيء من القرآن وإن كان عالمًا أديبًا متسمًا في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار؛ وليس له إلا أن ينتهي إلى ما روي عن النبي ﷺ في ذلك ومنهم من قال: يجوز تفسيره لمن كان جامعا للعلوم التي يحتاج المفسر إليها وهي خمسة عشر علمًا».

(١) انظر: شروح معالم في الطريق، المقدمة (ص ١٥).

ثم تناول الإمام هذه العلوم وهي:

اللغة- النحو- التصريف- الاشتقاق- المعاني- البيان- البديع- علم القراءات- أصول الدين- أصول الفقه- أسباب النزول والقصص- الناسخ والمنسوخ- الفقه- الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم- علم الموهبة[١].

إن الحقائق والمعارف التي انطوى عليها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة مخفية موارة في قوالب حروف اللغة العربية ونظمها، وعلوم الآلة هي الآلات لكشف كنوز حقائقه ومعارفه، فهذا الخارجي الجاهل كمن يدعي استخراجه للكنوز تحت الأرض؛ وهو بلا آلات حفر؛ بل مبتور اليدين.

إن علمًا واحدًا من هذه العلوم إذا تم إلغاؤه- كما يدعي الخارجي مصطفى كامل تلميذ الخارجي سيد قطب- لاضطرب الفهم، فكل علم من هذه العلوم له ثقله، قال مجاهد: «لا يحلُّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب»[٢]. وبهذا ندرك أهمية علوم الألة، وأنَّها صفة أساسية في المرجعية الدينية، وقد توفَّرت ودرست وهضمت بين أروقة الأزهر الشريف، وتشبع بها علماؤه على مر العصور.

ثالثًا ورابعًا: الإلمام والإحاطة بمقاصد الشريعة الإسلامية، مع إدراك الواقع:

فقد نتج من طول مصاحبة العلماء، ومن تحصيل علوم الآلة أن تفتَّحت البصيرة على إدراك مقاصد الشرع الشريف، وأن دين الله تعالى جاء من أجل عبادة الله جلَّ شأنه، وتزكية النفس وتطهيرها، وعمارة الأرض، وهداية الأمم، ووراثة النبيين، وبناء الإنسان على الربانية والبصيرة، والإنابة إلى الدار الآخرة، وتحصيل مكارم الأخلاق وبناء الحضارة، وصناعة النهضة، حتى تكون الأمة المحمدية رحمة للعالمين، كما كان النبي ﷺ رحمة للعالمين.

وعندما يحصُل هذا في ذهن طالب العلم الشريف يتَّسع فهمه لدين الله، ويتَّسع نظرُه في الفروع الفقهية والمسائل الجزئية، ويخرج من التشنج والغلظة، ويعلِّم الجاهل والمخالف برفق، ويتخلق بالخلق النَّبوي العظيم.

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/ ٢١٣- ٢١٥) للإمام السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

(٢) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

أما المناهج الأخرى فهي لا تطبق مقاصد الشريعة الإسلامية، فقد حبسوا في زمن غير زمانهم، ووقفوا أمام النصوص ولم يدركوا ما وراءها لعدم تمكنهم من علوم الألة أولًا ومن التتبع الكامل لكلام العلماء ثانيًا مع انقطاع سندهم عنهم، ولذلك ابتعدوا عن منهج السلف الصالح، وإن حاولوا في وقت ما التمسُّح باسمهم، والتسمي باسمهم، وجعل أنفسهم مرجعية بديلة عن الأزهر الشريف بتاريخه ومؤسساته وعلومه ومعارفه؛ وما ذلك إلا عين الانحراف عن منهج السلف الصالح منهج الأزهر الشريف، ذلك أن «اتباع السلف لا يكون بالانحباس في حرفية الكلمات التي نطقوا بها أو المواقف الجزئية التي اتخذوها؛ لأن السلف لم يطلبوا ذلك، وإنما الاتباع الصحيح لهم يكون بالرجوع إلى ما احتكموا إليه من قواعد تفسير النصوص، وتأويلها وأصول الاجتهاد، والنظر في المبادئ والأحكام، والرجوع إلى هذه المبادئ والأحكام واجب المسلمين كلهم في سائر العصور، فلا يختص بالرجوع إليهم والانضباط بها سلف دون خلف... فالسَّلفية الحقيقية تعني التزام أهلها بمنهج السلف في تعاملهم مع نصوص القرآن والسنة، هذا المنهج الذي كان متجسدًا ومتجليًا في سلوك السلف الصالح رضوان الله عليهم، فكل من التزم بهذا المنهج فقد دخل في دائرة الوحدة التي عنون لها بأهل السنة والجماعة وإن عاش في القرون الأخيرة من عمر الدنيا، وكل من لم يلتزم به فقد خرج عن دائرة تلك الوحدة الجامعة وإن عاش في أول قرن من عمر الإسلام»[1].

وإذا كان بعض هؤلاء المنحرفين حاولوا في وقت ما أن يقفوا عند حرفية نصوص القرآن والسنة واستجرارها إلى واقعنا المعاصر بما يحدثه ذلك من اختلال أمور الناس الذين ساروا خطأ وراءهم بسبب عدم مراعاة للواقع؛ إذ الواقع لا يرتفع! فقد خلفهم في هذه الآونة مَن يحاول أن يأتي بفتاوى العلماء التي كانت تلائم عصرًا معينًا واستجرارها كذلك! مع أن نصوص القرآن والسنة أكثر إطلاقية من فتاوى العلماء؛ إذ الفتوى تتغير بتغيُّر الزمان والمكان والأحوال والأشخاص، فذهب هؤلاء من واسع (نصوص القرآن والسنة) ضيَّقوه بفهمهم وحرفيَّتهم المقيتة، إلى ما هو ضيق بالفعل وهي الفتاوى التي هي لزمان غير الزمان، ومكان غير المكان، وأحوال غير الأحوال، وأشخاص غير الأشخاص؛ فعلم بذلك أنَّ الخلل في مناهجهم واعوجاجهم بالأصالة عن منهج السلف الصالح والعلماء الوارثين لمنهج النبي ﷺ.

(١) انظر: المتشددون (ص ٨) للأستاذ الدكتور علي جمعة، دار المقطم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

وقد حذَّر الأئمة كالإمام القرافي رحمه الله من هذا الصنيع، فقال رضي الله عنه:

«فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك؛ بل إذا جاءك رجلٌ من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجرِه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به، دون عرف بلدك والمقرَّر في كتبك؛ فهذا هو الحقُّ الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسَّلف الماضي»[1].

هل يجوز تكوينُ مرجعيَّات أخرى بديلة أو موازية للمؤسَّسات الدينية، وما خطورة ذلك على المجتمع ؟

كما سبق وقررنا في السُّؤال السابق أن المؤسَّسات الدينية المعتمدة لها من الصِّفات التي تؤهِّلها لتكون مرجعية للمسلمين في كلِّ مرحلة من مراحل إيصال الدين الصحيح لهم، فهُم أهل العلم والذِّكر الذين أمرنا الله سبحانه وتعالى بالرُّجوع إليهم، وهم الحجة والمرجع للعامة؛ بل وللخاصَّة أيضًا.

لكنَّ السؤال الذي يطرح نفسه في ظل ما يحيط بمجتمعاتنا في عصرنا الحالي وفي السنوات الماضية من تشوُّش الرؤية لدى الناس حول المرجعيَّة؛ سبب ذلك الفئات المتعالمة التي حاولت أن تبدِّل الدين وتزيفه، بل وتكوِّن مرجعية موازية بديلة للمرجعيات الوارثة للمنهج السَّني السُّني- ما حكم هذه المرجعيات أولًا، وما أثر ذلك على المجتمعات ثانيًا؟

ومع أنَّ حكم هذه المرجعيات يتضح بمجرد النظر إلى الأثر، وهو جليٌّ سنتعرض له في إجابة هذا السؤال، إلا أنَّ الشريعة الإسلامية لم تكتف بالأثر في تحريم وضع مرجعيات مزيفة، بل عمدت إلى تحريمها بغض النظر عن أثرها؛ ذلك أنَّ فيها تجرأ على الله سبحانه وتعالى.

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُون﴾ [الأعراف:٣٣].

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُون﴾ [النحل:١١٦].

وعن أبي هريرة قال: بينما النبي ﷺ في مجلس يحدث القوم، جاءه أعرابي فقال: متى الساعة؟ فمضى رسول الله ﷺ يحدث، فقال بعض القوم: سمع ما قال فكره ما قال، وقال بعضُهم: بل لم يسمع، حتى إذا قضى حديثه قال: «أين السَّائل عن الساعة» قال: ها أنا يا رسول الله، قال: «فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة»، قال: كيف إضاعتها؟ قال: «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»[2].

(١) الفروق (١/ ١٧٦، ١٧٧) للقرافي، عالم الكتب

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من سئل علما وهو مشتغل في حديثه... (٥٩).

قال ابن القيم في إعلام الموقعين:

«حرَّم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرَّمات؛ بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُون) [الأعراف:٣٣] فرتَّب المحرَّمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنَّى بما هو أشدُّ تحريمًا منه وهو الإثم والظلم، ثمَّ ثلَّث بما هو أعظم تحريمًا منهما وهو الشرك به سبحانه، ثمَّ ربع بما هو أشد تحريمًا من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعمُّ القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي دينه وشرعه، وقال تعالى: (وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُون) [النحل:١١٦]. (مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيم) [النحل:١١٧] فتقدَّم إليهم سبحانه بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه، وقولهم لما لم يحرمه: هذا حرام، ولما لم يحله: هذا حلال، وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول هذا حلال وهذا حرام إلَّا بما علم أن الله سبحانه أحلَّه وحرَّمه»[1].

ولأجل ذلك فقد تورَّع السَّلف الصَّالح أن يجعلوا أنفسهم في الصدارة للفتوى، وتحرَّزوا عنها أيما تحرز؛ قال ابن القيم:

«وكان السَّلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويودُّ كلُّ واحد منهم أن يكفيه إياها غيرُه؛ فإذا رأى بها قد تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة، أو قول الخلفاء الراشدين ثمَّ أفتى، وقال عبد الله بن المبارك: حدثنا سفيان عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ- أراه قال: في المسجد- فما كان منهم محدِّث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفتٍ إلَّا ودَّ أن أخاه كفاه الفتيا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا جرير عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ ما منهم رجل يُسأل عن شيء إلَّا ودَّ أن أخاه كفاه، ولا يحدث حديثًا إلَّا ودَّ أن أخاه كفاه.

وقال مالك عن يحيى بن سعيد إن بكير بن الأشج أخبره عن معاوية بن أبي عياش أنه كان جالسًا عند عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر، فجاءهما محمد بن إياس بن البكير فقال: إن رجلًا من أهل البادية طلَّق امرأته ثلاثًا؛ فماذا تريان؟

(١) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٣١) لابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

فقال عبد الله بن الزبير: إنَّ هذا الأمر ما لنا فيه قول، فاذهب إلى عبد الله بن عباس وأبي هريرة فإني تركتهما عند عائشة زوج النبي ﷺ، ثم ائتنا فأخبرنا، فذهبت فسألتهما فقال ابن عباس لأبي هريرة: أفته يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة، فقال أبو هريرة: الواحدة تبينها، والثلاث تحرّمها حتى تنكح زوجًا غيرَه.

وقال مالك عن يحيى بن سعيد قال: قال ابن عباس: إنَّ كل من أفتى الناس في كل ما يسألونه عنه لمجنون، قال مالك: وبلغني عن ابن مسعود مثل ذلك، رواه ابن وضاح عن يوسف بن عدي عن عبد بن حميد عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله، ورواه حبيب بن أبي ثابت عن أبي وائل عن عبد الله.

وقال سحنون بن سعيد: أجسر النَّاس على الفتيا أقلُّهم علمًا، يكون عند الرجل الباب الواحد من العلم؛ يظنُّ أنَّ الحق كله فيه.

قلت: الجرأة على الفتيا تكون من قلَّة العلم ومن غزارته وسعته، فإذا قلَّ علمه أفتى عن كلِّ ما يسأل عنه بغير علم، وإذا اتَّسع علمه اتسعت فتياه، ولهذا كان ابن عباس من أوسع الصحابة فتيا، وقد تقدم أن فتاواه جمعت في عشرين سفرًا، وكان سعيد بن المسيب أيضًا واسع الفتيا، وكانوا يسمونه- كما ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادي عن أبي إسحاق قال: كنت أرى الرجل في ذلك الزمان وإنه ليدخل يسأل عن الشيء فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس حتَّى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا، قال: وكانوا يدعونه سعيد بن المسيب الجريء!

وقال سحنون: إنِّي لأحفظ مسائل منها ما فيه ثمانية أقوال من ثمانية أئمة من العلماء، فكيف ينبغي أن أعجِّل بالجواب قبل الخبر؟ فلم ألام على حبس الجواب؟! وقال ابن وهب: حدثنا أشهل بن حاتم عن عبد الله بن عون عن ابن سيرين قال: قال حذيفة: إنما يفتي النَّاسَ أحدُ ثلاثة: من يعلم ما نسخ من القرآن، أو أمير لا يجد بدًّا، أو أحمق متكلف، قال: فربما قال ابن سيرين: فلست بواحد من هذين، ولا أحب أن أكون الثالث»[1].

ولقد ابتلينا أيها القارئ الكريم في هذا الزَّمان بأناس ظنُّوا أنفسهم علماء بل مرجعيَّة للناس، وودوا لو أنَّ الناس كلهم تأتي إليهم تسألهم؛ ذلك لأنهم توهموا أن الحقَّ معهم وحدهم، وهم لم يتصفوا إلا بكل نقيصة عكس ما أوردنا في صفات المرجعية الحقة، فهم مبتوروا السند، لم يتأهلوا بعلوم آلة ولا إدراك لواقع، فصار خطابهم سطحيًّا ومصادمًا للواقع، لم يتحققوا بمقاصد الشريعة الإسلامية ورسالتها، وحاربوا أهل السنة، وخالفوا منهج السلف الصالح، ومع ذلك نسبوا أنفسهم إليهم، وجعلوا أنفسهم مع ذلك مجتهدين، ففتحوا دكاكينهم للإفتاء، وشوشوا على المسلمين، وضلوا وأضلوا، وأفسدوا في الأرض، وتحقق فيهم قول النبي ﷺ بذلك[2]، وذلك آكد في تحريم اتخاذ مرجعيات بديلة للمؤسسات الأصيلة العلمية الموصولة السند بمنهج السلف الصالح

(١) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٢٧).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم (١٠٠) ومسلم في كتاب العلم ، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان (٢٦٧٣).

إن الآثار المترتبة على اتخاذ مرجعيات بديلة منها الآتي:

١- التسبب في تفريق المجتمع:

فالمرجعيات البديلة بما تحمله من منهج معوج تسعى لنشر منهجها الضال، مما يسبب الفتنة بين الناس، كما حدث على مر الأعوام السابقة من خوارج العصر الذين سعوا لجعل أنفسهم مرجعية بديلة عن مرجعية الأزهر الشريف ومؤسسات الدولة الرسمية، ولقد كان من أسباب التحذير من الخوارج أنهم يسببون الفتنة والفرقة، ويفرقون المسلمين، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال ﷺ:

«يخرج فيكم قومٌ تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم، وأعمالكم مع أعمالهم، يقرءون القرآن ولا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، تنظر في النصل، فلا ترى شيئًا، وتنظر في القدح فلا ترى شيئًا، وتنظر في الريش، فلا ترى شيئًا، وتتمارى في الفوق»[١].

ولذلك سموا بالمارقة، قال ابن عبد البر في الاستذكار: «كان خروجهم ومروقهم في زمن الصَّحابة فسمُّوا الخوارج، وسمُّوا المارقة بقوله في هذا الحديث «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» وبقوله- عليه السلام «تقتتل طائفتان من أمتي تمرق منهما مارقة تقتلها أولى الطائفتين بالحق» فهذا أصل ما سميت به الخوارج والمارقة ثم استمر خروجهم على السلاطين فأكدوا الاسم ثم افترقوا فرقا لها أسماء... وهم قوم استحلوا بما تأولوا من كتاب الله (عز وجل) دماء المسلمين وكفروهم بالذنوب وحملوا عليهم السيف وخالفوا جماعتهم فأوجبوا الصلاة على الحائض ولم يروا على الزاني المحصن الرجم ولم يوجبوا عليه إلا الحد مائة ولم يطهرهم عند أنفسهم إلا الماء الجاري أو الكثير المستبحر إلى أشياء يطول ذكرها قد أتينا على ذكر أكثرها في غير هذا الموضع فمرقوا من الدين بما أحدثوا فيه مروق السهم من الرمية كما قال... أما قوله يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم فمعناه أنهم لم ينتفعوا بقراءته إذ تأولوه على غير سبيل السنة المبينة له وإنما حملهم على جهل السنة ومعاداتها وتكفيرهم السلف ومن سلك سبيلهم وردهم لشهاداتهم ورواياتهم تأولوا القرآن بآرائهم فضلوا وأضلوا فلم ينتفعوا به ولا حصلوا من تلاوته إلا على ما يحصل عليه الماضغ الذي يبلع ولا يجاوز ما في فيه من الطعام حنجرته»[٢].

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٣٦١٠)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٤).

(٢) انظر: الاستذكار(٢/٤٩٨، ٤٩٩) لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

فالخوارج أيها القارئ الكريم لم يتَّصفوا بصفات المرجعية الحقة كما بينا سابقًا، حصل منهم العقوق للنبي نفسه ولصحابته وهم ورثته في العلم، كانوا ذو سطحية مقيتة في قراءة النص تعجَّب لها الصحابة رضوان الله عليهم جميعًا؛ مع أن فيهم القراء والحفاظ لكتاب الله؛ إلا أنَّ ذلك ليس شافعًا في الحفظ من مناهج أهل الضلال ماداموا لم يتعلموا لدى أهل العلم، ويتحلوا بأدوات الفهم التي أشرنا إليها في صفات المرجعية الحقة، ولذلك يقول ابن عبد البر: «في هذا الحديث نصٌّ على أنَّ القرآن قد يقرؤه من لا دين له ولا خير فيه ولا يجاوز لسانه، وقد مضى هذا المعنى عند قول بن مسعود: وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير قراؤه، تحفظ فيه حروف القرآن، وتضيع حدوده»[١].

كلُّ هذه الصفات وكلُّ هذه الآثار جعلتهم محلًّا لوصف النبي ﷺ: «هم شرُّ الخلق والخليقة، طوبى لمن قتلهم وقتلوه. يدعون إلي كتاب الله وليسوا منا في شيء، من قاتلهم كان أولي بالله منهم»[٢]. قال الطيبي: «هم شر الخلق؛ لأنهم جمعوا بن الكفر والمراء فاستبطنوا الكفر، وزعموا أنهم أعرف الناس بالإيمان وأشدهم تمسكًا بالقرآن فضلوا وأضلوا»[٣].

٢- الإفساد في الأرض:

فما حدث ويحدث من جرائم في حق الدين والإنسانية جراء هذه المرجعيات المعوجة عبر التاريخ من الأدلة الواضحة على تحريم اتخاذ مرجعيات بديلة عن المرجعيات المؤسسية الرسمية، والذي يعد انحرافا عن مقاصد الشرع الشريف، وكما يقال: إن من عقوبة السيئة السيئة بعدها، كان منهج الخوارج في التكفير سيئة بعد سيئة، وضلال بعد ضلال لا حدَّ له، فمنذ خرَج الخوارج بمقولتهم الأولى بالتكفير بسبب التحكيم، وقعوا في تيهٍ لم يستطع الخروج منه إلا من يسَّر الله سبحانه وتعالى له، فعلم حقيقة أن ما كان عليه ضلال مبين.

وهذا التيه واضح بيِّنٌ لمن تتبع سيرة الخوارج على مدى العصور.

هذا التيه الذي أوضح مداه النبي ﷺ في حديثه: «ينشأ نشء يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، كلما خرج قرن قطع» قال ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كلما خرج قرن قطع، أكثر من عشرين مرة، حتى يخرج في عراضهم الدجال»[٤].

(١) المرجع السابق (٢/ ٥٠١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في قتال الخوارج (٤٧٦٥) وابن حبان في صحيحه (٦٧٣٨).

(٣) شرح المشكاة للطيبي (٨/ ٢٥٠٣) تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، باب في ذكر الخوارج (١٧٤). قال البوصيري (١/ ٢٦): « هَذَا إِسْنَاد صَحِيح احْتج البُخَارِيّ بِجَمِيعِ رُوَاته ».

ففتنة الخوارج فتنة حدُّها ظهور الدجال في آخرهم، وهل ثمة فتنة أشد من فتنة الدجال؟!

لمحة عن تاريخ الخوارج الحديث في الإفساد في الأرض:

لقد ظهر الخوارج في القرن المنصرم فكانوا فرقًا كجماعة التكفير والهجرة والتي أطلقت على نفسها جماعة المسلمين وأطلق عليه أهلُ العِلْم جماعة التَّكفيرِ والهجرةِ، وهو اسمٌ ينمُّ عن صفتين من سمات هذه الجماعة: هو تكفير المجتمع والأفراد، والعُزلة عن المجتمع ومفارقته بالهجرة عنه.

ويُعد العنصر البارز والأكثر تأثيرًا في هذه الجماعة وأفكارها هو شكري مصطفى، وكان متزوجًا من شقيقة أحدِ المنتمين لجماعة الإخوان المسلمين، ويُدعى محمَّد صبحي مصطفى، وكان من المتعاطفين مع فِكر الإخوان المسلمين في فترة الستينيَّات، وتمَّ القبض عليه عام ١٩٦٥م، وأفرج عنه عام ١٩٧١م، وكانت كتابات سيِّد قطب عن المفاصلة والعُزلة وجاهلية المجتمعات الإسلاميةِ تُمثِّلُ النَّصيبَ الأوفرَ في مرجعيَّته الفِكرية، وفي فترة سجنه هذه تبلورت أفكارُ شكري مصطفى التي عُرف بها هو، والتي كان منها:

- يعد الحكم بالتكفير عنصرا أساسيا في معتقدات هذه الجماعة، فهم يكفرون نظام الحكم وقتئذ ممثلا في رئيس الدولة وجميع من يعمل معه، وكل من رضي عن نظامه، وتكفير جميع المجتمع بأفراده؛ لأنهم موالون للحكام، وبالتالي لا ينفعهم صوم ولا صلاة ولا أي ممارسة لشعائر الإسلام.

- الانعزال والانفراد بأفراد جماعته عن المجتمع الجاهلي، والعزلة عندهم نوعان: عزلة مكانية، وعزلة شعورية، بحيث عندما تعيش الجماعة في بيئة تتحقق فيها الحياة الإسلامية الحقيقية، تعيش فيها الجماعة منفصلة عن الكفار؛ لأنهم اعتبروا أن كل من هو خارج عن جماعته- والتي أسموها بجماعة المسلمين- سواء المجتمعات أو الأفراد من الكفار، وإذا ترك العضو جماعته اعتبر كذلك من الكفار ويجب تصفيته جسديا.

- وقوع الأمة الإسلامية في الجاهلية والكفر من بعد القرن الرابع الهجري؛ لتقديسهم التقليد في الأحكام من وجهة نظرهم، فعندهم يجب أن يعرف المسلم الأحكام بأدلتها، ولا يجوز لهم التقليد في أي أمر من أمور الدين، وأن من يسمون بعلماء الدين في القديم والحديث لا قيمة لهم وإنما المعتبر الكتاب والسنة.

- قالوا بترك صلاة الجمعة والجماعة بالمساجد؛ لأن المساجد كلها مساجد ضرار، وأئمتها كفار؛ إلا أربعة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد النبوي، ومسجد قباء، والمسجد الأقصى، وهم لا يصلون فيها أيضا إلا إذا كان الإمام منهم.

◈ يحرمون الانتساب إلى المدارس والمعاهد والكليات إسلامية أو غير إسلامية؛ لأنها مؤسسات للحكومات الكافرة، ويحرمون العمل في المؤسسات الحكومية حتى لو كان العمل في ذاته مباحا؛ لأن في ذلك دعما للمجتمع الكافر.

وقد تورطت هذه الجماعة في اغتيال وزير الأوقاف المصري الشيخ محمد حسين الذهبي عام ١٩٧٨ م؛ بسبب انتقاد الشيخ الذهبي لمنهج الجماعة الضال، والتي انتهت بالقبض عليهم ومحاكماتهم والقضاء بإعدام شكري مصطفى وآخرين.

ومن أبرز ما اتسمت به جماعة التكفير والهجرة- ما قاله شكري مصطفى أمام هيئة محكمة أمن الدولة العليا (القضية رقم ٦ لسنة ١٩٧٧م) والتي نشرت في الصحف المصرية يوم (٢١/ ١٠/١٩٧٩م) جاء فيها: إن كل المجتمعات القائمة مجتمعات جاهلية وكافرة قطعًا، وبيان ذلك أنهم تركوا التحاكم لشرع الله واستبدلوه بقوانين وضعية، ولقد قال الله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤]. بيد أن الأفراد أنفسهم لا نستطيع الحكم عليهم بالكفر؛ لعدم التبين من ذلك؛ لذا فهم فقط جاهليون ينتمون لمجتمع جاهلي يجب التوقف في الحكم عليهم حتى يتبين إسلامهم من كفرهم، إننا نرفض ما يأخذون من أقوال الأئمة والإجماع وسائر ما تسميه الأصنام كالقياس، وبيان ذلك: أن المسلم ملتزم فقط بما ذكر في القرآن الكريم والسنة المطهرة، سواء كان أمرا أو نهيا، وما يزيد عن ذلك عن طريق الإجماع أو القياس أو المصالح المرسلة فهو بدعة في دين الله، إن الالتزام بجماعة المسلمين ركن أساس كي يكون المسلم مسلما، ونرفض ما ابتدعوه من تقاليد وما رخصوا لأنفسهم فيه، وقد أسلموا أمرهم إلى الطاغوت: وهو الحكم بغير ما أنزل الله، واعتبروا كل من ينطق بالشهادتين مسلما، إن الإسلام ليس بالتلفظ بالشهادتين، ولكنه إقرار وعمل، ومن هنا كان المسلم الذي يفارق جماعة المسلمين كافرا، الإسلام الحق هو الذي تتبناه جماعة المسلمين، وهو ما كان عليه الرسول وصحابته وعهد الخلافة الراشدة فقط، وبعد هذا لم يكن ثمة إسلام صحيح على وجه الأرض، حتى الآن حياة الأسرة داخل الجماعة مترابطة ببعضها بحكم عدم الاختلاط بالعالم الخارجي.

◈ ومن جوانب الفكر التكفيري عند هذه الجماعة قولهم: بتكفير كل خارج عن جماعتهم؛ لأنهم جعلوا من جماعتهم جماعة المسلمين، وهذه صورة لحوار دار بين عبدالرحمن أبي الخير ورجل آخر من جماعة مصطفى شكري:

أبو الخير: لماذا لا نصلي على الشيخ صالح سرية، وكارم الأناضولي[(١)]؟

(١) صالح سرية وكارم الأناضولي شخصان من قيادة جماعة مخالفة لجماعة شكري مصطفى، وهي الجماعة المعروفة بجماعة: «الفنية العسكرية».

الآخر: لأنَّا بلغناهم الحقَّ فرفضوا.

أبو الخير: علامَ اتَّفقتم وعلامَ اختلفتم؟

الآخر: اتَّفقنا في مسألة أقوال الصحابة، وأقوال الفقهاء فهم يأخذون بهذه الأقوالِ ونحن لا نقول بها.

أبو الخير: ولكني قرأت محاكمة (صالح)، وسمعت مرافعة (كارم) عن نفسه، فتبينت وضوح المصطلحات: «الطاغوت، والكفر، والإيمان، والجاهلية، والإسلام». فضلا عن إدراك كارم لطبيعة المعركة ضد الحركة الإسلامية عبر السنين.

الآخر: ولكنهما رفضا أن يبايعا الجماعة ونحن جماعة الحق ومن عدانا فليس بمسلم.

أبو الخير: ألا يجوز أن نعترف بالأمر الواقع وتعدد الجماعات القائمة على التصور الصحيح؟

الآخر: لا يجوز أن تتعدد الجماعة المسلمة. اهـ[1].

- فهذه الجماعة بمعتقدها ومنهجها تعد فاتحة انتشار الآراء التكفيرية في البلاد الإسلامية في العصر الحديث؛ لأنه وإن كانت هذه الجماعة قد قضي على وجودها ككيان مادي، إلا أن كثيرا من أفكارها ظلت موجودة وتأثرت بها جماعات أخرى ظهرت بعد ذلك، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر.

الجماعات الجهادية:

ونقصد بالجماعات الجهادية جميع أشكال المجموعات التي اتخذت من استخدام القوة بكافة صورها ودرجاتها منهجا لتحقيق أهدافها، وما ترى أنه يمثل عندها صحيح الدين ومنهج أهل السنة والجماعة ومراد الله من المسلمين في هذه الأرض، متخذةلها عدة شعارات منها: عودة الخلافة الإسلامية أو إقامة الدولة الإسلامية، العنوان الذي تنضوي تحته هذه الجماعات التي بلغت من الكثرة حدا يصعب معه حصرها وضبط منهج وطريقة كل منها؛ ولكن الثابت في حق كل هذه الجماعات هو استمداد أصول مناهجها وخطوات تحقيق أهدافها من مذهب الخوارج الأوائل، ويظهر ذلك جليا واضحا في استحلالهم تكفير المسلمين، وتجهيل المجتمعات، والخروج على ولاة الأمور، وإشاعة الفوضى، متخذين من ادعاء الجهاد في سبيل الله ونصرة الدين ستارا لتبرير أعمالهم، آخذين بمبدأ الانتقاء من الآيات القرآنية والنصوص الشرعية والأحكام الفقهية ما يوافق أهواءهم، ويغضون الطرف عن ضوابط التعامل مع هذه النصوص وفهمها ووجه الدلالة فيها، وفيما نزلت أو لأي مناسبة قيلت فيها، أو هل ما يأخذون به من أحكام فقهية يتخذونها مبررا لأعمالهم متوافق من جميع نواحيه ومتطابق مع الحالة والوقت والظروف التي يعيشها المسلمون الآن؟!

(١) انظر: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة (ص٣٠٤) لعبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة- لبنان.الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

ودرجة ظهور الفكر التكفيري في هذه الجماعات ليست واحدة، فقد تظهر درجة التكفير ساطعة واضحة في منهج جماعة وسلوكها، وتعلن بالقول الصريح تبنيها للتكفير وتوزيع أحكام الردة والخروج من ملة الإسلام، وأن هذا هو الدين، بل وتنفذ من الأعمال على أرض الواقع ما يؤكد ذلك.

وقد يختفي هذا الفكر التكفيري في منهج جماعة أخرى تحت ستار من العلم والفقه والعمل الدعوي ونشر عقيدة التوحيد؛ لكنه يظهر من خلال تناولهم لقضية الحاكمية والحكم بما أنزل الله، والكلام عن الشريعة الإسلامية، والتي تعد المدخل الواسع لظهور فكر التكفير، إلى جانب الكلام عن جهاد الكفار والمرتدين، وباب الولاء والبراء، وأبواب إنكار المنكر والعمل على تغييره، فتظهر حقيقة مذهبهم التكفيري أثناء تناولهم لمثل هذه المسائل. وهناك من الجماعات من تنكر تبنيها لفكر التكفير، بل وتتبرأ منه؛ ولكن بالنظر إلى طبيعة موقفهم من أفعال وأقوال جماعات العنف تجد صمتا وعدم إنكار منها لأي فعل من هذه الأفعال، وإن اضطرت تحت ضغط الواقع والظروف إلى تبني موقف محدد تجاه مثل هذه الأمور فيتم استدعاء مذهب التقية والأخذ به، وإظهار إنكار زائف مخالف لما في النفس من تقبل وتفهم فكر التكفير وما ينتج عنه من أعمال.

وسوف نحاول رصد أقوال لبعض المنتمين لأمثال هذه الجماعات فيما يتعلق بظهور فكر التكفير، وإن كان من الصعب في بعض الأحيان العثور على العبارات الصريحة في التكفير لبعض المنتمين لهذه الجماعات؛ ولكن ظهوره يكون من خلال تبني المواقف من الأحداث، وما يتم اختياره من الفتاوى التي تؤيد ما يرمون إليه نجد عندهم القابلية لفكرة التكفير، ولنر الآن بعضا من هذه النماذج الصريحة أو الخفية من خلال أقوال وتصريحات أفراد هذه الجماعات:

أولًا: الجماعة الإسلاميَّة في مصر من خلال كتابهم:

«ميثاق العمل الإسلامي»، والذي تم كتابته في السجن أثناء وجود قيادات هذه الجماعة في السجون المصرية، وبالتحديد في عام ١٩٨٤ م من أمثال: عاصم عبدالماجد، وعصام الدين دربالة، مقدمين فيه ملامح منهجهم والذي يقولون فيه: «من منا لا يتمزق وهو يرى أمته تتفتت، وعقائدها تتخبط بين الإرجاء والتكفير، وتتنازعها البدع والأهواء والخزعبلات، فالحكام موالون موالاة صريحة وقبيحة للشرق أو للغرب وكلاهما كافر، والحب كل الحب لليهود والنصارى، والعداء والحرب والكيد والمكر للإسلام وأهله، وهم في ذات الوقت تاركون الحكم بكتاب الله، مبدلون للشرع، وهم بعد كل هذا ورغم كل هذا يدعون أنهم مسلمون»[1].

(١) الجماعة الإسلامية- ميثاق العمل الإسلامي (ص٢٦)، «ويجب ملاحظة أن هذا الكتاب غير مطبوع عن طريق دور نشر أو ما شابه ذلك، أو متدوال في الأسواق بالطُّرق المعتادة، إنما هو من خلال مواقع الجماعة على شبكة المعلومات الدولية والمواقع الجهادية».

◈ ثم يقول قائلهم لتوصيف الواقع: «وتبحث في وسط هذا الركام عن عقيدة سلفنا الصالح فلا تكاد تراها، فلقد تاهت وغابت عن العقول والقلوب، وضاعت مظاهر وجودها وتلاشت من حياة الناس أفرادا وجماعات إلا من رحم ربك وقليل ما هم، وتبقى كل هذه الصور التي نراها في صفحة الواقع- تبقى دليلا على أن الإيمان الحق غائب عن مجتمعاتنا، وأن العقيدة تائهة عن القلوب أو مضطربة مهزومة فينا على الأقل»[١].

◈ وعن أهدافهم يقولون: «لذا كان هدفنا أن نعيد هذه الفلول الشاردة الآبقة الضالة عن صراطه المستقيم- نعيدها إلى فطرتها التي فطرت عليها، ونردها إلى رشدها، وهو ما عنيناه بقولنا: (تعبيد الناس لربهم) تعبيد الناس لربهم في عقائدهم، وشرائعهم وأخلاقياتهم ومعاملاتهم وتحاكمهم وتقاليدهم، وحيث إن ذلك يتطلب أن يكون النظام السياسي الحاكم المهيمن على الناس ومجتمعاتهم نظاما معبدا هو الآخر لله، نظاما يدين بالإسلام ويعمل به ويحكم به، يحمي للناس دينهم، ويدفع عنهم شياطين الإنس والجن التي تريد أن تخرجهم من دين الله، وحيث إن الناس يعيشون في ظل نظام غير إسلامي- أي: غير معبد لله- يعني أن الناس لن يتحاكموا للإسلام ولن يستطيعوا أن يقيموا دينهم كاملا؛ كما أنه يعني وجود سلطة ذات سلطان تحاول إخراج الناس من دين الله وإدخالهم في شرعتها الجاهلية بكافة ما تملكه من وسائل ونفوذ وإمكانات وعتاد»[٢].

فيظهر من كلمات هذه الجماعة تكفير الحكام وأنظمة الحكم، وترى أن الإيمان الحق قد غاب عن مجتمعات المسلمين، وأن العقيدة الحقة غائبة عن بلاد المسلمين.

ثانيا: جماعات الجهاد المصرية:

يندرج تحت اسم جماعة الجهاد في مصر مجموعات كثيرة اتخذت من العمل الصدامي واستخدام القوة ضد أجهزة الدولة ونظام الحكم منهجا لها، فكانت هذه الصفة هي أحد السمات البارزة في تكوين ونشاط هذه المجموعات، ومن أمثلة هذه الجماعات التي اندرجت تحت مسمى جماعات الجهاد:

أ-جماعة الجهاد:

تأسست عام ١٩٦٤ م على يد علوي مصطفى، وإسماعيل طنطاوي، وأيمن الظواهري، ونبيل البرعي، ومن أبرز أسماء المنتمين وقتئذ رفاعي سرور، وكان هدفهم العمل على إقامة الدولة الإسلامية، واقتلاع النظام الكافر المعادي للإسلام في مصر وذلك عن طريق تبني مبدأ الانقلاب العسكري عن طريق محاولة

(١) الجماعة الإسلامية- ميثاق العمل الإسلامي.

(٢) المصدر السابق، تحت عنوان: هدفنا.

التغلغل واختراق صفوف الجيش، وذلك من خلال الدفع بالأشخاص المنتمين لهذا التنظيم في دخول الكليات العسكرية مما يؤهلهم بعد ذلك من التمكن من إحداث التغيير المطلوب بالقوة المسلحة، وقد اعتمدت هذه الجماعة على كتابات سيد قطب- خاصة كتابي: «في ظلال القرآن، ومعالم في الطريق» في مرجعيتهم الفكرية وإصباغ الشرعية على فكرهم التكفيري وجاهلية المجتمع.

ومن مظاهر وجود فكر التكفير في هذه الجماعة وجود خلاف بين أعضاء هذا التنظيم أثناء خوض مصر لحرب تحرير أرضها مع إسرائيل عام ١٩٧٣ م وما حققته من انتصارات، وكان خلافهم بشأن مدى إسلام ضباط الجيش من أعضاء التنظيم الذين شاركوا في الحرب، خاصة من مات منهم، فتزعم بعضهم القول بأنهم غير شهداء؛ لأنهم قاتلوا تحت راية الطاغوت وتحقيق أهدافه.

ب –تنظيم الجهاد:

الذي ظهر على أرض الواقع على يد المهندس محمد عبدالسلام فرج عام ١٩٨٠م، والذي ضم كلا من عبود الزمر وطارق الزمر وأحمد سلامة، وهو التنظيم الذي تم على يديه اغتيال الرئيس الراحل محمد أنور السادات- رحمه الله- خلال الاحتفال بذكرى نصر أكتوبر عام ١٩٨١م، و محمد عبدالسلام فرج هو مؤلف كتاب: «الفريضة الغائبة» الذي يعد دستور ومرجعية هذا التنظيم، بل إن محمد عبدالسلام فرج يعد الفيلسوف والمنظر له والراسم لخطواته وأفكاره التي تتمثل في كفر الأنظمة الحاكمة لبلاد المسلمين ووجوب الجهاد ضدهم.

«وهناك قول بأن ميدان الجهاد اليوم هو تحرير القدس كأرض مقدسة، والحقيقة أن تحرير الأراضي المقدسة أمر شرعي واجب على كل مسلم؛ ولكن رسول الله ﷺ وصف المسلم بأنه: «كيس فطن»[(١)]. أي أنه يعرف ما ينفع وما يغير، ويقدم الحلول الحازمة الجذرية، وهذه نقطة تستلزم توضيح الآتي:

أولا: أن قتال العدو القريب أولى من قتال العدو البعيد.

ثانيا: أن دماء المسلمين ستنزف حتى وإن تحقق النصر! فالسؤال الآن: هل هذا النصر لصالح الدولة الإسلامية القائمة؟ أم أن هذا النصر لصالح الحكم الكافر؟ وهو تثبيت لأركان الدولة الخارجة عن شرع الله؟ وهؤلاء الحكام إنما ينتهزون فرصة أفكار هؤلاء المسلمين الوطنية في تحقيق أغراضهم غير الإسلامية وإن كان ظاهرها الإسلام، فالقتال يجب أن يكون تحت راية مسلمة وقيادة، ولاخلاف في ذلك.

(١) ورد ذلك في حديث: أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١٠٧/١)، والديلمي في مسند الفردوس (١٧٥/٤) من طريق سليمان بن عمرو النخعي عن أبان عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤمن كيّسٌ فطنٌ حذر».وضعفه العجلوني في كشف الخفاء (٢٩٣/٢)وسليمان بن عمرو النخغي: كذاب. انظر: لسان الميزان (١٦٣/٤).

ثالثا: أن أساس وجود الاستعمار في بلاد الإسلام هم هؤلاء الحكام، فالبدء بالقضاء على الاستعمار هو عمل غير مجد وغير مفيد وما هو إلا مضيعة للوقت، فعلينا أن نركز على قضيتنا الإسلامية، وهي إقامة شرع الله أولا في بلادنا، وجعل كلمة الله هي العليا، فلا شك أن ميدان الجهاد هو اقتلاع تلك القيادات الكافرة واستبدالها بالنظام الإسلامي الكامل، ومن هنا تكون الانطلاقة»[١].

فكانت المجموعات التي تستظل بمظلة الجهاد والتي استمرت في وجودها وتطورها بعد ذلك يتضح في مناهجها مظاهر وجود فكر التكفير واستحلال دماء المسلمين، وذلك من خلال تبنيها لعدة أفعال تنبئ عن ذلك مثل:

١- محاولات استهداف واغتيال العديد من ضباط الشُّرطة المصريَّة، خاصةً في فترة التسعينيات من القرن العشرين.

٢- الهجوم على مديرية أمن أسيوط في عام ١٩٨١م بعد اغتيال الرئيس السادات، والاشتباك مع ضباط وجنود الشرطة مما أدَّى إلى مصرع كثير من الأبرياء، الذين تقع على عاتقهم مهمَّةُ حفظ الأمنِ في الشَّارع المصري.

٣- محاولة اغتيال وزير الدَّاخلية الأسبق اللواء حسن الألفي عبرَ تفجير أحدِ أعضاء التنظيم نفسه في موكب الوزير أمام الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وقد قُتل عضو التَّنظيم، في حين أُصيب الوزيرُ وعددٌ من حُرَّاسه بجراحٍ بالغةٍ، وذلك في صيف سنة ١٩٩٣م.

٤- محاولة اغتيال رئيس الوزراء الأسبق عاطف صدقي بتفجير موكبه بسيارةٍ ملغومةٍ تم تفجيرُها عن بُعد بأحد شوارع حي مصر الجديدة بالقاهرة، ولم يُصب رئيس الوزراء بأذًى؛ ولكن أُصيب بعضُ المارة بإصاباتٍ مختلفةٍ عام ١٩٩٣م.

وتُعد جماعة الجهاد وأفكارها هي التي خرجت منه جماعاتُ السَّلفية الجهاديَّة في السَّنوات القلائل الأخيرةِ في مصر، فنجد التَّشابه الواضحَ في الأفكار والمنهجِ، مما يمكن معه القول: إنَّ جماعات السَّلفية الجهاديَّة ما هي إلا تنظيمُ الجهاد المصريّ القديم في ثوبه الجديدِ، فنجد التَّشابه والتطابق بين هذه الجماعات وبين تنظيم الجهاد من حيث كُفر الحُكَّام، وحتميَّة الجهاد، وعودة الخلافة الإسلامية، واستحلال قتل أفرادِ الجيشِ والشُّرطة، وتتميَّز الخطابات الجهادية بطابع الحديث عن كفر الطَّواغيت الذين يحكمون بلاد المسلمين، ووجوب جهادهم والخروج عليهم، والحديث عن الولاء والبراء في الشَّريعة الإسلامية، وجعله بابًا كبيرًا من أبواب التَّكفير للمسلمين.

(١) من كتاب الجهاد الفريضة الغائبة- لمحمَّد عبدالسلام فرج، والذي كتبه عام ١٩٨١م، وهو من الكتب المعتمدة عند جماعة الجهاد.

ج-داعش:

داعش هي آخر الثمار المرة التي نتجت من شجرة التكفير، وهي عبارة عن تنظيم مسلح يتبنى الفكر السلفي الجهادي التكفيري لكن بصورة أكثر وضوحا ودموية، وأصبح يسمي نفسه الآن الدولة الإسلامية، والهدف من هذا التنظيم- فيما يزعمون- إعادة الخلافة الإسلامية، وهو منتشر في بعض البلدان مثل سوريا والعراق وبعض أماكن المغرب العربي، وزعيم هذا التنظيم هو أبو بكر البغدادي. ففي (٢٩/ ٢٠١٣/٤ م) تم إعلان الدولة الإسلامية في العراق والشام مع كلمة صوتية بثتها قناة الجزيرة، ثم بعد ذلك أعلنت (داعش) بتاريخ (٢٩ يونيو ٢٠١٤ م) الخلافة الإسلامية ومبايعة أبي بكر البغدادي خليفة للمسلمين، وقال الناطق الرسمي باسم الدولة أبو محمد العدناني إنه تم إلغاء اسمي العراق والشام من مسمى الدولة، وأن مقاتليها أزالوا الحدود التي وصفها بالصنم، وأن الاسم الحالي سيلغى ليحل بدلا من اسم الدولة الإسلامية فقط[1].

ولو نظرنا إلى طبيعة ما تقوم به هذه الجماعة المعروفة بداعش على أرض الواقع لأدركنا تطابق ما جاء من الأحاديث النبوية الشريفة المحذرة من طائفة الخوارج وحالهم على هذه الجماعة الضالة.

وأيضا لو نظرنا على أرض الواقع وما تقوم به من أعمال عنف وسفك دماء وتخريب لبلاد المسلمين تجد الصلة الوثيقة بين الخوارج الأوائل المؤسسين والأحفاد الداعشيين، تجد ذلك في أصول الاعتقاد من حيث إنهم يرون كفر من لم يكن على طريقهم ومنهجهم، ويعتبرون أنفسهم جماعة المسلمين، وأضافوا من عندهم أنهم أصبحوا أداة من أدوات تفتيت شمل أمة الإسلام والعمل على إضعاف كيانها، بل واقع الحال ينبئ عن عمالتهم للدول الأجنبية التي تعمل على تخريب بلاد المسلمين والنيل منهم بدون أن تراق لهم في ذلك الأمر قطرة دم واحدة، ولم لا وقد وجدوا في بعض المغفلين من المنتسبين للإسلام من يقوم بذلك نيابة عنهم، فخرجت هذه الطائفة الضالة علينا بمسمى دولة الخلافة بزعامة أبي بكر البغدادي سائرة على درب أسلافهم الخوارج فذهبوا يكفرون من لم يسمع لهم ويأخذ برأيهم، ويستحلون دمه، ويرون المسلمين إما كفارا أو مرتدين، وعليهم إن أرادوا أن يعصموا أنفسهم ودماءهم وأعراض نسائهم أن يسلموا من جديد، ثم يقوموا ببيعة الخليفة البغدادي المزعوم؛ الذي تولى أمر قيادة الأمة المحمدية، وهكذا شاهدنا على شاشات الفضائيات أصنافا من الناس تحت التهديد والخوف في مدينتي الرقة والموصل وفي القرى التي استولى عليها هؤلاء الفجرة يقفون الساعات الطوال في المساجد لإعلان إسلامهم من جديد ودخولهم تحت إمرة داعش ومبايعة الأمير الذي أوكل إليه الخليفة البغدادي المزعوم أخذ البيعة من رعاياه المخلصين، هذا وإلا فمصيرهم معروف محتوم وهو القتل.

(١) موقع الـBBC العربي على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت).

والمتابع لنشأة هذا التنظيم سيتوقف قليلا وهو ينظر إلى المستوى الثقافي والفقهي لقادة هذه الفئة الضالة وتلك السطحية التي يتميزون بها في الفهم والمعرفة، والتي يحاولون التغطية عليها بغطاء التشدد والعنف اللفظي والجسدي تحت مسمى الجهاد، فالتوقف أمام هؤلاء القادة والتمعن في حالهم يكشف لنا أننا إزاء جهلة بالدين والسياسة معا فكيف بالأتباع؟!

وما فعلته داعش موثق بالصوت والصورة في شتى أنحاء العالم، بل على المواقع الخاصة بهم على شبكة المعلومات الدولية «الإنترنت» وتمثلت أفعالهم فيما يلي:

١ - تشويه صورة ديننا الحنيف واستغلاله لتحقيق الأهداف الشخصية والأطماع الطائفية، فلا هم نصروا دينا ولا أقاموا دنيا، بل أساءوا إلى الإسلام بأفعالهم الخبيثة.

٢ - قيامهم بذبح المخالف لهم بأبشع الطرق بدون رحمة أو شفقة تحت مسمى أنهم بذلك يطبقون الحدود.

٣ - القيام بسبي نساء المسلمين وغير المسلمين تحت ستار الدين والجهاد، وفتح أسواق النخاسة، محققين بذلك أغراضهم الدنيئة، وتوزيعهن كغنائم على بعضهم البعض.

٤ - دعوتهم لهجرة المسلمين إليهم من ديار الكفر إلى دولة خلافتهم المزعومة، بل قد وصل الأمر بأنهم يدعون المهاجر إليهم بأن يقتل ذويه إن لم يكونوا على نفس منهجه، بحسب ما ذكره مرصد دار الإفتاء المصرية لفتاوى التكفير.

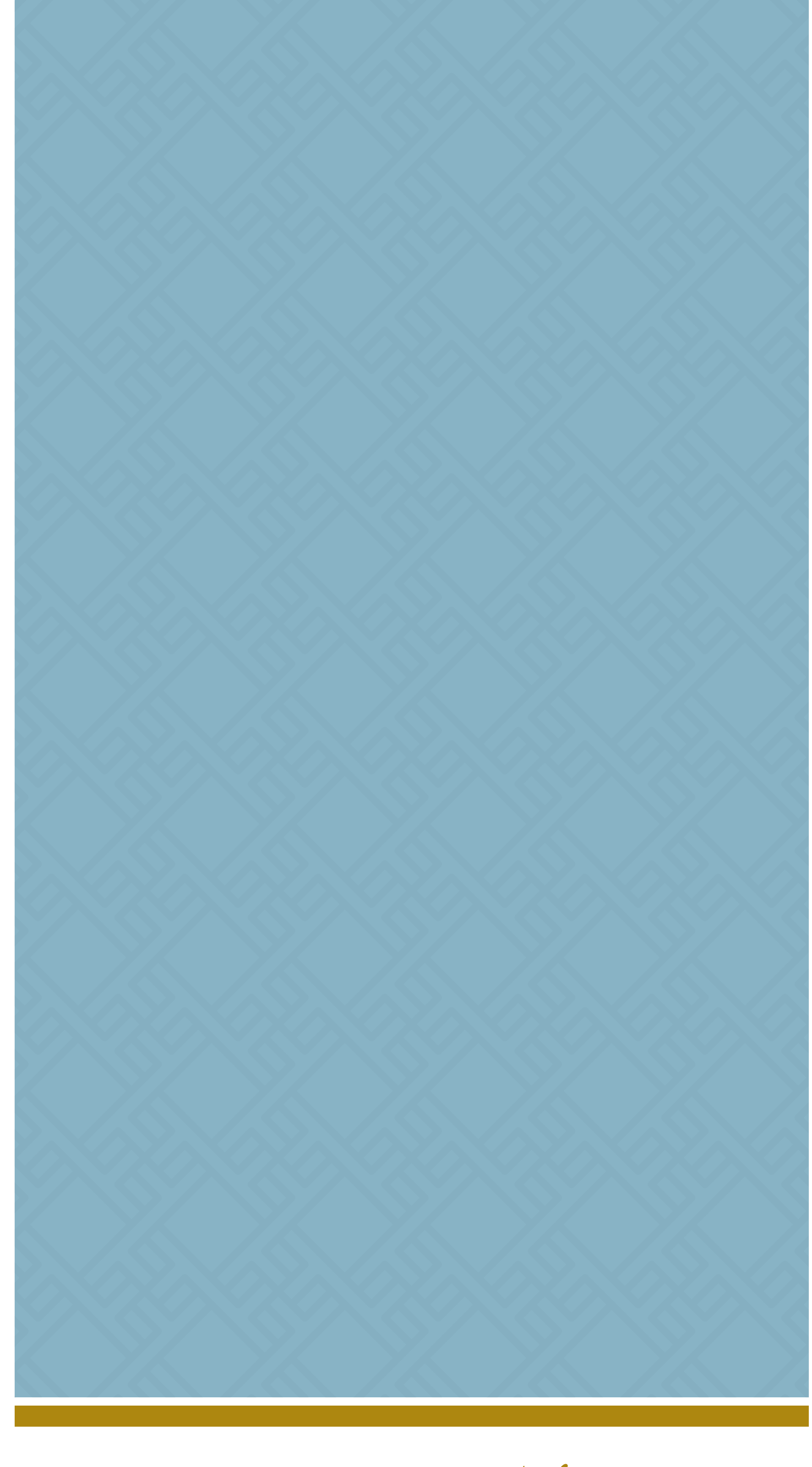
٥- دعوتهم الفتيات عبر مواقعهم الخاصة إلى ما يسمى بزواج الفيديو كونفرانس؛ تمهيدا لسفرهم بعد ذلك إلى مناطق هذا التنظيم الإرهابي، للعمل على استقطاب منتمين جدد للتنظيم من خلال زعم توفير زوجة للمنتمي لهم.

٦ - العمل على تجنيد الأطفال بغرس مبادئ تنظيمهم الضال داخلهم عن طريق نشرهم لدليل إرشادي يشرح للأمهات المنتميات لهذه الفئة كيفية تنشأة أطفالهن؛ طبقا لمبادئ وتعليمات التنظيم، لضمان استمرار وجود جيل يؤمن بشرعية تنظيمهم، وأنه هو التمثيل الحقيقي للإسلام.

٧ - استحلال حرق من يقع في أيديهم من المخالفين والأسرى متذرعين في ذلك بفتاوى ضالة من أئمتهم، مستندين فيها إلى الأخبار الواهية بشرعية ذلك في دين الإسلام، متناسين أن الإسلام قد أمر بالإحسان إلى أسرى الحروب.

٨ - تصديرهم أقوالهم وبيانتهم بـ: قد جئناكم بالذبح. بل قد أصدر هذا التنظيم الضال فتوى بعنوان: «الذبح فريضة إسلامية غائبة» فقد زعمت هذه الفئة الفاجرة أن نبي الرحمة صلوات الله وسلامه عليه قد جعل من القتل والذبح شعارا لهذا الدين الكريم.

تلك كانت صورة من أفعالهم المخزية المشينة، وهي أفعال كشفت فساد وخبث منهجهم أمام الجميع، وقد تكون في ذاتها حصنا ودرعا لأي مسلم عاقل يعلم ولو أقل القليل عن دينه أن هؤلاء القوم هم أهل ضلال، وأن دين الرحمة لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون دين الإفساد في الأرض ودين سفك الدماء.



الفصل الأول:

تعريف الإفتاء وأهميته

سنبدأ أوَّلًا بالكلام عن الفتوى أو الإفتاء وتعريفها في الشريعة الإسلامية؛ وذلك لأهميتها وأهمية ما كتبه العلماء في كتبهم وتكلموا عنها في المذاهب، ولعلنا قبل هذا التعريف نشير إلى أنهم نبهوا على ذلك الوعيد الشديد فيمَن يقع منه الإفتاء في دين الله بغير علم، بل ذكروا الإجماع على ذلك مستدلِّين في ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٩]. وحديث أبي هريرة t عن سيدنا رسول الله ﷺ: «مَن أفتى بفتيا غير ثبت فإنَّما إثمه على من أفتاه»[1].

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢/٣٢١).

ودعاهم ذلك إلى تأصيل قضية التقليد، وبيان أحوال المقلد، وكيف يُمكن له أن يتَّبع المجتهد أو المفتي، وذلك لأن المجتهد أو المفتي الذي توفرت فيه علائم الإفتاء والاجتهاد يكون أحفظ للشريعة التي هي مبنية على مصالح العباد، والمفتي أو المجتهد هو الذي يراعي تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد ويراعي معها تغير الفتوى، وهذا ما دعا ابن القيم أن يبين أن تمكن المفتي من الفتوى لا يتحقق إلا بنوعين من الفهم؛ أحدهما: فَهم الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا، فالعالم من يتوصل بمعرفته الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله[١].

من أجل ذلك وجب على المفتي معرفة أحوال الزمان والاطلاع على العديد من العلوم ومتابعة التطورات، فالفتوى غالبًا ما ترتبط وتتعلق بالواقع، فهي صورة من تنزيل الحكم الشرعي على الواقع. أما الحكم الشرعي فغالبًا ما يرتبط بفعل المكلف ذاته، دون التفات للواقع؛ لذا كان صالحًا لكل زمان ومكان؛ لأن تعلقه بالأصول، أما الفتوى فمتغيرة بتغير الزمان والمكان؛ لأن تعلقها بالفروع، وننتقل إلى تعريف الفتوى لغة واصطلاحًا.

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٨٧/١) تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية- تحقيق: طه عبد الرءوف سعد- مكتبة الكليات الأزهرية- ١٣٨٨هـ.

المبحث الأول

تعريفُ الفتوى في اللُّغة والاصطلاح وورودِه في الكتاب والسنة

1- تعريفها لغة:

يأتي تعريف الفتوى في اللُّغة بمعنى الإجابة عن السُّؤال، وهي كما في تاج العروس تأتي بفتح الفاء وبضمها، وهذا الضم في الفاء يُدخلُ معه كلمة الفُتيا، يقول الزَّبيدي: «وأفتاه الفقيه في الأمرِ الذي يَشكُلُ: أبانه له.ويُقال: أفتيتُ فلانًا في رؤيا رآها: إذا عبرتُها له. وأفتيتُه في مسألةٍ: إذا أجبتُه عنها... والفُتيا والفتوى بضمهما وتُفتح»[1]. فقد جاء معناها في سياق توضيح المُشكلاتِ أو الإجابة عن السؤال. ويقول: «وتجمع- أي الفتوى- على فتاوي بكسر الواو على الأصل، وقيل يجوز الفتح على التخفيف».

وقد ورد معناها في لسان العرب يقول ابن منظور: «وأفتاه في الأمر: أبانَه له. وأفتى الرجل في المسألة واستفتيتُه فيها فأفتاني إفتاء. وفُتًى وفتوى: اسمان يُوضعان موضع الإفتاء. ويقال: أفتيت فلانًا رؤيا رآها إذا عبرتُها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها»[2]. وهي هنا أيضًا جاءت على نفس المعنى الوارد عند الزبيدي مع بيان أن كلمتي الفُتَى والفتوى يحلانِ محلَّ الإفتاء. ثم إنَّه يبين المقصود من قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُم﴾.

ولا شك أن هذا الإفتاء الذي يُوضِّحه ابن منظوريتعلق به الحكم أويبين الحكم وهذا ما يبينه ابن فارس بقوله: «الفاء والتَّاء والحرف المعتل أصلانِ: أحدهما يدلُّ على طَرَاوة وجِدَّة، والآخرة على تبيينِ حكم». ثم يقول: «والأصل الآخر الفُتْيا. يقال: أفتى الفقيه في المسألةِ، إذا بيَّن حكمَها. واستفتَيت، إذا سألتَ عن الحكم، قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ في الكَلالَةِ﴾ [النساء ١٧٦]. ويقال منه فَتْوى وفُتْيا»[3].

وما ذكره ابن فارس هو توضيح المعنى الدلالي لتعريف الكلمة، وتعلقها بالفقيه في توجيه السؤال له ثم إجابته عنه؛ لأن الفتوى غالبًا تتعلق بالأحكام الشرعية التي يُصدرُها الفقيهُ أويُعبِّرعنها، فهي إمَّا تعبير وتوضيح أو إجابة عن سؤال موجَّه لمَنْ يحق منه الفتوى، وهذا ما ذكره الراغب الأصفهاني في مفرداته حيث قال: «والفُتيا والفَتوى: الجواب عما يُشكل من الأحكامِ، ويقال: استفتيتُه فأفتاني بكذا»[4].

---

(١) تاج العروس (باب الياء فصل الفاء مع التاء) تأليف: المرتضى الزبيدي- تحقيق: مجموعة من المحققين- وزارة الإعلام بالكويت.

(٢) لسان العرب، مادة (ف.ت.ي) تأليف: ابن منظور- دار صادر.

(٣) معجم مقاييس اللغة، مادة (فتي) تأليف: ابن فارس- تحقيق: عبد السلام هارون- دار الفكر.

(٤) المفردات في غريب القرآن (١٧٧/٢) تأليف: الراغب الأصفهاني- دار القلم- دمشق.

ولعل الجواب عما يشكل الذي ذكره الراغب يعد تخصيصًا منه في تعريف الفتوى، وكذلك فإن الإجابة عن السؤال تعد هي الأصل في قضية الفتوى يقول الإمام ابن حجر العسقلاني: «فتيا أصله السؤال ثم سمي الجواب به»[١]. وهذا أيضًا ما فسَّره القرطبي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿فاستفتِهِمْ أَهُمْ أشدُّ خلقًا أم مَنْ خَلَقْنَا﴾. يقول في قوله تعالى: ﴿فاستفتِهِمْ﴾ «أي: سَلْهم»[٢]. ومن خلال ما سبق من تعريفات في المعاجم يمكننا القول إنه «يبدو من معاجم اللغة أن الفتيا والفتوى (بالضم) والفتوى (بالفتح) كلمات متقاربة بها يتبين المشكل من الأحكام»[٣].

وقضية تعريف الفتوى بالتعريف اللغوي على أنها الجواب عما يشكل من الأحكام، أو التعبير وطلب الاستيضاح أو إجابة السائل بشكل عام قد جاءت في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُون ﴾ يقول السمين الحلبي: «أي: تعبرون الرؤيا»[٤]. فالفتوى هنا هي طلب التعبير وهو التفسير. وعلى تلك الشاكلة قوله تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ ﴾ الآية. وقد جاء بها أيضًا السياق القرآني ليُعبِّر عن طلب المشورة في قوله تعالى حكاية عن ملكة سبأ: ﴿يَا أَيُّهَا المَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُون ﴾. وهذا يعد طلبًا للمشورة في النازلة الكبرى كما يُعبِّر ابن عطية[٥].

أما عن إيرادها بمعنى السؤال في السنة النبوية، فقد أورد الإمام مالك في موطئه عن عمر بن الخطاب t أنه كان في قوم يقرؤون القرآن فذهب عمر لحاجته ثم رجع وهو يقرأ القرآن فقال له رجل: تقرأ القرآن ولست على وضوء؟ فقال عمر: من أفتاك هذا؟ أمسيلمة الكذاب؟[٦].

2- تعريف الفتوى اصطلاحًا:

التَّعريف الاصطلاحيُّ يقتربُ من التَّعريف اللغوي، وهو يقتضي معنى الإخبار، يقول الشيخ إبراهيم اللقاني رحمه الله في تعريفها من جهة الاصطلاح أنها: «الإخبارُ عن الحكم على غير وجه الإلزام»[٧]. وهذا التعريف الاصطلاحي قد تضمَّن قيودًا جعلتهم يُخرجونَ القضاءَ من ذلك التعريف، وهو ما وضَّحه الإمام اللقاني بقوله: «قيل: احترز بالقيد الأخير- أي على غير وجه الإلزام- عن القضاء»[٨]. وقد وضح الإمام اللقاني قضية إخراج القضاء من ذلك التعريف بسبب هذا القيد وتناوله بين القبول والرفض.

(١) فتح الباري (١٦٥/١) تأليف: ابن حجر العسقلاني- رقم أحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي- دار الفكر.

(٢) تفسير القرطبي (٦٨/١٥) تأليف: أبي عبد الله القرطبي- تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش- دار الكتب المصرية- الطبعة الثانية- ١٩٦٤م.

(٣) أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي (١٧٥) تأليف: د. محمد رياض- الطبعة الأولى- ١٩٩٦م.

(٤) الدر المصون (٣٥٠/٣) تأليف: السمين الحلبي- تحقيق: أحمد محمد المخراط- دار القلم- دمشق.

(٥) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢٥٨/٤) تأليف: ابن عطية الأندلسي- تحقيق: عبد السلام عبد الشافي- دار الكتب العلمية- بيروت.

(٦) الموطأ برواية محمد بن الحسن (٧٥/٢) تأليف: الإمام مالك بن أنس- دار القلم- دمشق.

(٧) منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى (ص ٢٣١) تأليف: الشيخ إبراهيم اللقاني- تحقيق: عبد الله الهلالي- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- المغرب.

(٨) السابق، نفس الموضع.

وهذه الأمور التي ذكرها الإمام اللقاني رحمه الله قد أوردها قبله الإمام الحطاب الرعيني في تعريفه للفتوى قال رحمه الله: «والإفتاء الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام قيل: ولا حاجة إلى القيد الأخير؛ لأنه ذُكِرَ للاحتراز عن القضاء وهو لم يدخل في الحد؛ لأنه إنشاءٌ»[١].

أما الإمام الونشريسي في المعيار المعرب فإنه لم يقف على تعريف الفتوى فقط، بل إنه ذهب للتفرقة في التعريف بين علم الفتوى وفقه الفتوى يقول رحمه الله: «ففقه الفُتيا هو العلم بالأحكام الكلية، وعلمها هو العلمُ بتلك الأحكام مع تنزيلِها على النَّوازل»[٢].

ولكن من خلال مناقشة الإمام اللقاني رحمه الله لتلك التعريفات فقد خَلُص في تعريفه للفتوى إلى أنها: «جوابُ حديث لأمر حديث». كما حققه بعض الشافعية، وقد أورد هذا التعريف صاحب البهجة الوردية وقال قبله: «وكل حَدَثٍ أشكل على أحد طلب من المفتي فيه أمرًا حديثًا»[٣]. وهذا التعريف ربما يكون جامعًا لتعريف الفتوى من ناحية الاصطلاح إلا أنَّ ابن الشاط رحمه الله كان تعريفه تعريفًا جامعًا لها أيضًا حيث قال: «وحاصله أن ضابط الفتيا أنها: مجرد إخبار عن حكم الله تعالى المتعلّق بمصالح الآخرة والدنيا يختص لزومُه بالمقلد للمذهبِ المُفتَى به»[٤].

من خلال ما جاء في السطور السابقة في تعريف الفتوى فإننا نلمح أن العلماء في تعريفهم لها ربطوا بينها وبين تعريف المفتي، ومن هنا كان لابد من عرض تعريفه، فقد عرّفه الزَّركشيُّ بأنه: «مَن كان عالمًا بجميع الأحكام الشرعيَّة بالقوة القريبة من الفعل، والمستفتي: مَنْ لا يَعرِفُ جميعها»[٥]. وهذا التَّعريف يحمل شروط المفتي المجملة التي ينبغي أن تتوفَّر فيه، ويبين حال المستفتي الذي يتلقى الفتوى من العالم، الذي يعلم الدليل حق العلم، وهذا ما عرفه به ابن حمدان فقال: «هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله»[٦].

وتنقسم الفتوى إلى ثلاثة أقسام الفتوى التشريعية والفتوى الفقهية والفتوى الجزئية؛ «أمَّا الفتوى التشريعية فهي التي صدرت من الشارع، إما بوحي متلوٍّ في القرآن أو بوحي غير متلوٍّ في سنة النبي الكريم ﷺ في الجواب عن سؤال، أو لبيان نازلة في عهد النبي الكريم ﷺ فأصبحت شرعًا عامًّا، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾... وظيفته أن يُحقِّق صحته

(١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٣٢/١) تأليف: الحطاب الرعيني- دار الفكر- الطبعة الثالثة- ١٩٩٢م.

(٢) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب (٧٨/١٠) تأليف: أحمد بن يحيى الونشريسي- تحقيق: جماعة من الفقهاء تحت إشراف د. محمد حجي- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب- ١٩٨١م.

(٣) انظر: منار الفتوى (ص ٢٣٣) والغرر البهية شرح البهجة الوردية (٩/١) تأليف: الشيخ زكريا الأنصاري- المطبعة الميمنية.

(٤) إدرار الشروق على أنواء الفروق (١٢١/٤) تأليف: قاسم بن عبد الله بن الشاط- تحقيق: خليل منصور- دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى- ١٩٩٨م.

(٥) البحر المحيط (٣٥٩/٨) تأليف: محمد بن عبد الله بهادر الزركشي- دار الكتبي- الطبعة الأولى- ١٩٩٤م.

(٦) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص ٤) تأليف: أحمد بن حمدان الحراني- المكتب الإسلامي- الطبعة الثالثة- ١٣٩٧هـ.

في نفس الأمر بطلب البينة وغيرها. ولذلك يقول المفتي: (الحكم في الصورة المسئول عنها كذا). ولا يلزم منه أن تكون الصورة المسئول عنها موافقة للواقع في نفس الأمر. الثالث: الفتوى تجري فيما يترتب عليه الوجوب أو الحرمة أو الإباحة أو الندب أو الكراهة التنزيهية؛ لأن الندب والكراهة حثٌّ على الفعل أو الترك من غير إلزام والقضاء إجبار وإلزام. الرابع: أن الفتوى لا تقتصر على الأحكام الفقهية، بل تتعلق بالعقائد والعبادات أيضًا، والقضاء لا يتعلق بالعقائد والعبادات إلا عن طريق التبيعة»[1].

وقد اعتنت المذاهب الفقهية بالفتوى من خلال التأليف فيها، وكان من أهم المذاهب التي اعتنت بها المذهب المالكي، فقد ذكر القاضي عياض ما صنفه الإمام مالك في الفتوى وهي عبارة عن رسالة قال: «ومن ذلك رسالته إلى أبي غسان محمد بن مطرف في الفتوى وهي مشهورة يرويها عنه خالد بن نزار ومحمد بن مطرف وهو من كبار أهل المدينة»[2].

وهذه الرسائل والمؤلفات تتضمن ما ينبغي على المفتي أن يفعله وشروطه وكيف يحمل الناس على المعهود الوسط الذي يليق بالجمهور، وكيف يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى الانحلال، وغير ذلك من الأمور التي استخلصها الخطيب البغدادي عندما ذكر صفات المفتي فقال: «قلت: وينبغي أن يكون: قوي الاستنباط جيد الملاحظة، رصين الفكر، صحيح الاعتبار، صاحب أناة وتؤدة، وأخا استثبات، وترك عجلة، بصيرًا بما فيه المصلحة، مستوقفًا بالمشاورة، حافظًا لدينه، مشفقًا على أهل ملته، مواظبا على مروءته، حريصًا على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورّعًا عن الشبهات، صادقًا عن فاسد التأويلات، صليبًا في الحق، دائم الاشتغال بمعادن الفتوى، وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة، واعتوره دوام السهر، ولا موصوفا بقلة الضبط، منعوتًا بنقص الفهم، معروفًا بالاختلال، يجيب بما لا يسنح له، ويفتي بما يخفى عليه»[3].

3- الفتوى في القرآن الكريم:

ورد ذكر الفتوى ومشتقاتها في القرآن الكريم في بعض الآيات القرآنية، وهي تحمل معنى السؤال عمَّا أشكل من سائر الأمور الدينية والدنيوية، وهذه الآيات أتت في سورة النساء بمعنى: الاستفتاء في أمور الدين، هما: قوله تعالى:﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ الله يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾. وقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ الله يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ وقال تعالى في سورة يوسف، وهي في تلك الآيات بمعنى تفسير الرؤيا:﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي

(١) انظر: أصول الإفتاء وآدابه (ص ١١، ١٢) تأليف: محمد تقي العثماني- مكتبة معارف القرآن- باكستان.

(٢) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٩٢/٢) للقاضي عياض- تحقيق: ابن تاويت الطنجي وغيره- مطبعة فضالة- المغرب- الطبعة الأولى. وانظر: أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي (ص ١٠٩) وما بعدها.

(٣) الفقيه والمتفقه (٣٣٣/٢) تأليف: الخطيب البغدادي- دار ابن الجوزي- السعودية- الطبعة الثانية- ١٤٢١هـ.

فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾. وقال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾. وقال تعالى في سورة الكهف: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾. وهي هنا في حالة النهي بمعنى: لا تسأل. يقول الإمام البيضاوي رحمه الله: «ولا تسأل أحدا منهم عن قصتهم سؤال مسترشد فإن فيما أوحي إليك لمندوحة من غيره، مع أنه لا علم لهم بها ولا سؤال متعنت تريد تفضيح المسئول وتزييف ما عنده فإنه مخل بمكارم الأخلاق»[١]. وقال تعالى في سورة النمل على لسان بلقيس: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾ وهي هنا بمعنى طلب النصح والمشورة. وقال تعالى في سورة الصافات: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾. وقال تعالى:﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ﴾. والآيتان تعبران السؤال المتعنت المطلوب من خلاله فضح المسئول عنه وتزييف ما عنده؛ لأن الأمر هنا يتصل بموقف التحدي الذي وقفه الكفار من الرسول ﷺ.

4- الإفتاء في الحديث النبوي الشريف:

أمَّا في الحديث الشريف فقد وردت كلمة الفتوى ومشتقاتها أكثر من ثمانمائة مرة، نذكر منها: قال رسول الله ﷺ: «الإثْمُ ما حاكَ في القلب وتردد في الصَّدر وإن أفتاك الناس وأفتَوك»[٢]. والمعنى في هذا الحديث: وإن جعلوا لك فيه رخصة وأجازوه.وقال أيضًا ﷺ: «مَنْ أفتي بفتيا غير ثَبْتٍ؛ فإنَّما إثمُه على مَنْ أفتاه»[٣]. والفُتيا هنا جاءت أيضًا بمعنى الرخصة أو الإجازة، فمن رخص لشخص أن يأتي عملًا ما وهو غير متثبت من صحة الرخصة، فإن ارتكب المستفتي ذنبًا بموجب هذه الفتوى؛ فإن إثمه على المفتي. وقال ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من صدور الرجال، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، فإذا لم يبقَ عالم اتخذ الناس رؤساء جهالًا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»[٤].

ومن خلال هذا العرض لتعريف الفتوى وبيان إيرادها في القرآن والحديث النبوي الشريف يتبين لنا أن الإفتاء هو عبارة عن الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام، أي غير ملزمة للمستفتي، وهذا ما يجعلها تفترق عن حكم القاضي وهو أنه ملزم لمن حكم القاضي عليه، وكذلك من خلال هذا العرض السابق لهذا التعريف يتبين لنا أهميتها ومكانتها، وهذا ما سنعرض له في المبحث الآتي وهي بيان أهمية الفتوى.

(١) تفسير البيضاوي (٣/٢٧٨) تأليف: ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي- تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي- دار إحياء التراث العربي- بيروت- الطَّبعة الأولى- ١٤١٨هـ.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤/٢٢٨).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/٣٢١).

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم (١٠٠)، ومسلم في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه (٢٦٧٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ب.

المبحث الثاني

أهمية الفتوى ومكانتها

يأتي الكلام على أهمية الفتوى والإفتاء من خلال النظر إلى فضائله؛ فإن للإفتاء فضائل عظيمة ومنازل جليلة يمكن تحديدها من خلال بعض الأمور التي ننظر إليها على النحو التالي للمفتي، ومن خلالها سنلاحظ أهمية الفتوى ومكانتها وأهمية ذلك المنصب الجليل الذي يتصدره المفتي في جميع الأوقات والأزمنة والأمكنة.

1- المفتي موقع عن رب العالمين:

إذا شئنا الكلام عن تلك الفضائل فلا شك أنه سيدور الكلام عن كون المفتي موقعًا عن الله سبحانه وتعالى، فهذه منزلة عظيمة ينبغي على كل مفت أن يعيها جيدا، ومنها أيضًا يعلم مدى الخوف في تصدره لها، ومنها أيضًا يُعلمُ أن من يتصدرون للفتوى بغير علم على خطر عظيم ومصيبة كبيرة تقع منهم في دين الله تعالى.

قال تعالى في كتابه العزيز في سورة النساء: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ الله يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾. فالله سبحانه وتعالى يخبر أنه الذي يفتي العباد، وأن الفتوى مهما كانت تصدر من الله فهي خطاب منه عبارة عن حكم شرعي يأتي منه سبحانه وتعالى، وإذا كان الأمر كذلك في هذا الصدد فإن الإفتاء هو بيان أحكام الله تعالى، ومدى تطبيقها على أفعال الناس، وذلك البيان الذي يوضحه المفتي لأحكام الله تعالى هو ترجمة عن مراده تعالى كما عبر ابن القيم قال رحمه الله: «وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله ولا يجهل قدره وهو من أعلى المراتب السنيات فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات»[١].

(١) إعلام الموقعين (١/١٠).

2- المفتي يعد وارثًا لرسول الله ﷺ من خلال منصبه:

وكذلك من فضائل الإفتاء أن المفتي يعد وارثًا لرسول الله ﷺ؛ فالنبي ﷺ تولى ذلك المنصب في حياته بحكم رسالته التي بلغها للناس، وأيضًا بحكم البيان الذي كلفه الله تعالى به قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾. ومن ثَمَّ فالمفتي يُعدُّ خليفة النبي ﷺ في أداء وظيفة البيان؛ فأي شرف أن يقوم المفتي بأمرٍ هو في الأصل يصدر عن رب العالمين سبحانه وتعالى، وباعتبار التبليغ يصدر عن سيد الخلق أجمعين سبحانه وتعالى. وقد تولى هذه الخلافةَ بعد النبي ﷺ أصحابُه الكرام، ثم أهل العلم بعدهم، وقد قال رسول الله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء»[(١)]. يقول ابن الصلاح رحمه الله عن هذا الحديث: «فأثبت للعلماء خصيصة فاقوا بها سائر الأمة، وما هم بصدده من أمر الفتوى يوضح تحققهم بذلك للمستوضح، ولذلك قيل في الفتيا: إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى»[(٢)].

وهذا التوقيع الذي ذكره ابن الصلاح يعد أيضًا من فروض الكفاية، فالإفتاء من فروض الكفايات التي إن فعلها البعض سقطت عن الآخرين، وفروض الكفايات هي التي يجب أن يوجد في الأمة مَن يقوم بها على الوجه الأكمل؛ لأن الإفتاء من الأمور العظام التي يتوقف عليها إقامة الدين، وعلى هذا فالمفتي ساعٍ في صيانة الأمة عن الوقوع في إثمِ تركِ هذه الفريضة.

ومن خلال هذا العرض يتبين لنا أن الإفتاء يعد كذلك من أرقى العلوم التي تناولتها الشريعة الإسلامية، وأفضل ما يكون في الفقه من علوم تلك التي تسعى لإيجاد حلول للناس وتعمل على راحتهم، يقول الشيخ محمد العباسي صاحب الفتاوى المهدية: «إنه من المعلوم لدى ذوي الفهوم أن من أجَل العلوم قدرًا، وأسْنَاها حِكمةً، وأدَقِّها سرًّا، وأشْمَخِها رتبةً، وأعلاها وأعظمها قيمةً وأغلاها، وأفضلِ ما تَحَلَّتْ به العلماء، وامتازت بروايته النبلاء علمَ الفقه؛ إذ عليه مدارصحة العبادات، وإليه المرجع في استقامة المعاملات، فكان مدرأة للمفاسد، مجلبة للمصالح والفوائد، به تصل الحقوق لأربابها، وتؤتى البيوتُ من أبوابها، وناهيك بفن أثنى عليه لسان النبوة، ونوَّه بذكره وأظهر شأنه وسُموَّه...ولما كان فن الفتوى من أكبر مزاياه الجليلة، وأنضر محاسنه الفائقة الجميلة، لم تزل الجهابذة في سائر القرون والأعْصَار، وعامة البلاد والأمصار، ناشرين لواءه بين الأنام، قائمين بحمل أعبائه أحمد قيام... فلعمري إن هؤلاء العصابة هم في الحقيقة أهل الإصابة؛ لعموم الحاجة إليه، واعتماد الخاصة والعامة في حوادثهم عليه؛ فجزاهم الله تعالى عن دينه أحسن جزائه، ووالى عليهم جليل إحسانه وجزيل نعمائه، حيث أوضحوا مَحجَّتَه، وأبرزوا حُجَّته، وميزوا بين الغث والسمين، والصدَف من الدُّر الثمين؛ خدمة منهم لتلك الخُطَّة الشريفة، وقيامًا بواجب الشريعة المُنيفة»[(٣)].

(١) أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم (٣٦٤١) من حديث أبي الدرداء t.

(٢) فتاوى ابن الصلاح (ص ٧) تأليف: أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح- تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر- مكتبة العلوم والحكم- الطبعة الأولى- ١٤٠٧هـ.

(٣) الفتاوى المهدية (٢/١) تأليف: الشيخ محمد العباسي الحنفي- المطبعة الأزهرية- الطبعة الأولى- ١٣٠١هـ.

فإذن تتبين لنا مكانة الإفتاء وأهميته من كون أن الله تعالى يخبر عن نفسه أنه المتكفل بإفتاء العباد ولذلك فالمفتي هو الموقع عن الله تعالى، وكذلك هو في منصب كان أفضل البشر وهو النبي ﷺ فيه؛ فلذلك على المفتي أن يكون خبيرًا بثقل تلك المسئولية التي وقعت على عاتقه، فهذا يعد فضيلة عظيمة لمن يتصدر للإفتاء وشرف للمفتي أن يقوم بأمر هو في الأصل يصدر عن رب العالمين، وباعتبار التبليغ يصدر عن سيد الخلق أجمعين، فالمفتي خليفة النبي في أداء وظيفة البيان، وقد تولَّى هذه الخلافة بعد النبي ﷺ أصحابه الكرام، ثم أهل العلم بعدهم، ومن ثم فإن هذه الدرجة ينبغي أن لا تدفع الناس للإقبال عليه، والإسراع في ادِّعاء القدرة عليه، سواء أكان ذلك بحسن نية وهي تحصيل الثواب والفضل، أم بسوء نية كالرياء والرغبة في التسلط والافتخار بين الناس.

المبحث الثالث

نشأة الإفتاء وتطوره

نشأة الإفتاء تبدأ من بداية الرسالة المحمدية إلى العالمين، فإن أول من قام بتلك الوظيفة العظيمة والتبليغ عن رب العالمين هو رسول الله ﷺ، ثم الصحابة ثم علماء الأمة من التابعين ومن بعدهم إلى أن استمر هذا الأمر إلى يومنا هذا، يقول ابن القيم: «وأول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين، وإمام المتقين وخاتم النبيين، عبد الله ورسوله، وأمينه على وحيه، وسفيره بينه وبين عباده، فكان يفتي عن الله بوحيه المبين، وكان كما قال له أحكم الحاكمين: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص:٨٦] فكانت فتاويه ﷺ جوامع الأحكام، ومشتملة على فصل الخطاب وهي في وجوب اتباعها وتحكيمها والتحاكم إليها ثانية الكتاب، وليس لأحد من المسلمين العدول عنها ما وجد إليها سبيلًا، وقد أمر الله عباده بالرد إليها حيث يقول: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩]»[١].

ويستعرض ابن القيم بعد ذلك من أفتى بعد النبي ﷺ فيقول: «ثم قام بالفتوى بعده برك الإسلام وعصابة الإيمان وعسكر القرآن وجند الرحمن أولئك أصحابه ﷺ ألين الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا وأحسنها بيانا وأصدقها إيمانا وأعمها نصيحة وأقربها إلى الله وسيلة وكانوا بين مكثر منها ومقل ومتوسط.

أ- المكثرون في الفتوى:

أما عن المكثرين من الفتوى والذين حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ مائة ونيف وثلاثون نفسًا، ما بين رجل وامرأة، وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، ويمكن أن يجمع من فتوى كل واحد منهم سفر ضخم، وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب بن أمير المؤمنين المأمون فتيا عبد الله بن عباس ب في عشرين كتابا وأبو بكر محمد المذكور أحد أئمة الإسلام في العلم والحديث.

(١) إعلام الموقعين (١١/١).

ب- المتوسطون في الفتوى:

فهؤلاء هم المكثرون أما المتوسطون؛ فهم: أبو بكر الصديق، وأم سلمة، وأنس بن مالك وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو العاص، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل، فهؤلاء ثلاثة عشر يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جدا، ويضاف إليهم: طلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن حصين، وأبو بكرة، وعبادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان.

ج- المقلون في الفتوى:

أما المقلون في الفتيا؛ فهم الذين لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان، والزيادة اليسيرة على ذلك، ويمكن أن يجمع من فتيا جمعيهم جزء صغير فقط بعد التقصي والبحث؛ وهم: أبو الدرداء وأبو اليسر وأبو سلمة المخزومي وأبو عبيدة بن الجراح وسيعد بن زيد والحسن والحسين ابنا علي والنعمان....»[١].

هذا كان عرض ابن القيم لنشأة الإفتاء وتطوره عبر الأزمنة من بدايته عند سيدنا النبي صلى الله عليه إلى ما كان عند الصحابة رضوان الله عليهم، على أنه بعد ذلك انتشر فقه الصحابة في البلاد، فأخذ أهل مكة عن أصحاب عبد الله بن عباس ب، وأخذ أهل العراق عن عبد الله أصحاب عبد الله بن مسعود، وأهل المدينة عن طريق أصحاب زيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وتكونت من خلال ذلك خصائص الأخذ من أصحاب كل صحابي، وتكونت أيضًا المدارس وتم تقعيد القواعد، وتكون الفقه الإسلامي الذي انتشر في أنحاء الأرض، وعرف المسلمون من خلال هذا الفقه العزائم وكيفية الأخذ بها والرخص ومتى يؤخذ بها، والتخفيف وأين يكون موضعه، ونشأ أهل الظاهر الذين يأخذون بظواهر النصوص، وهناك من أخذ يتعمق في النصوص، وينظر في مآخذها وما ترمي إليه أو ما تقصد له من أمور.

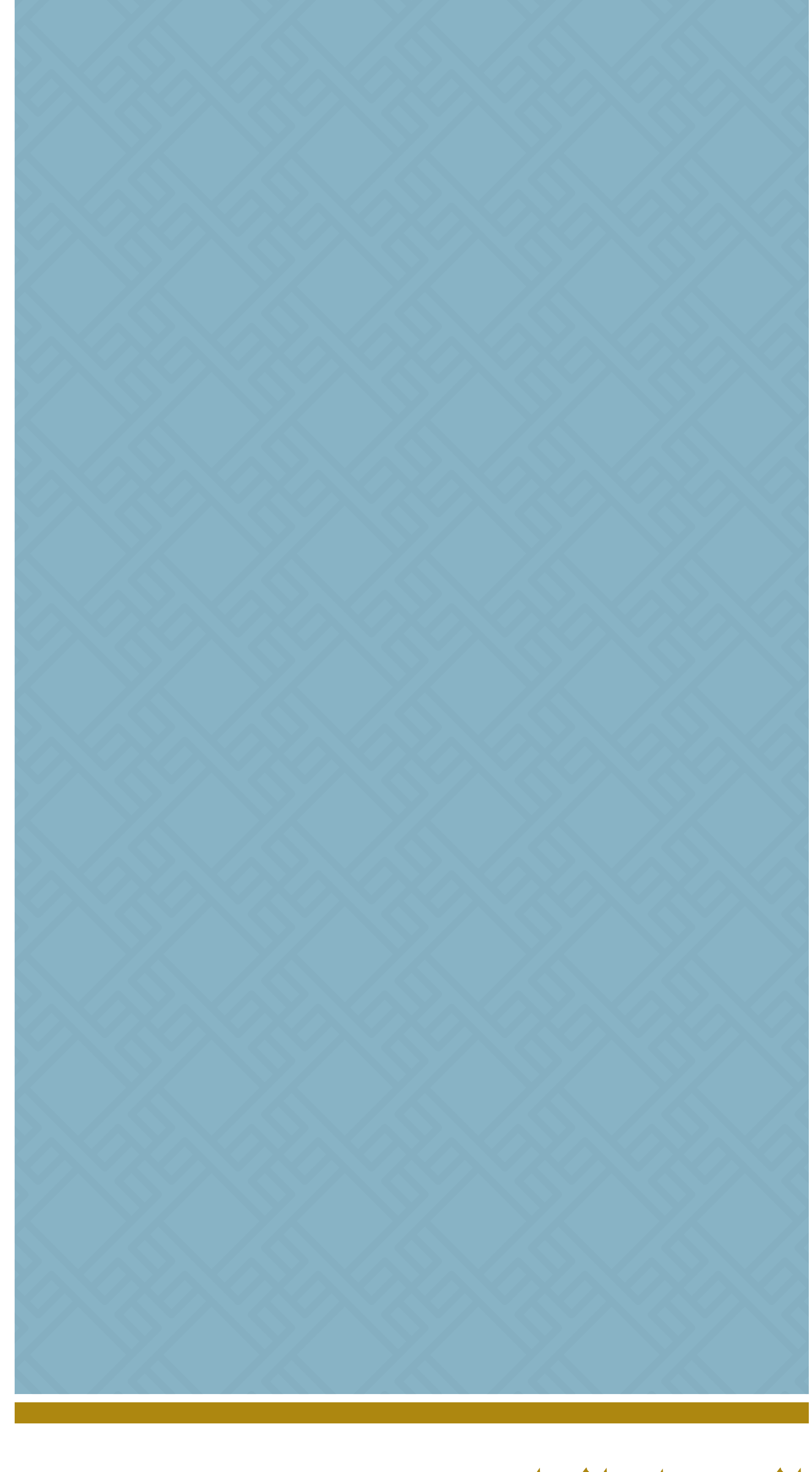
د- نشأة المذاهب الأربعة وأهميتها في الإفتاء:

ومن هذا المنطلق نشأت المذاهب الفقهية الأربعة بداية بالمذهب الحنفي ثم المالكي ثم الشَّافعي ثم الحنبلي، وتكوَّنت أصول تلك المدارس وتَمَّ تقعيد القواعد، وظهر العلماء في كل تلك المذاهب وظهرت أقوالهم التي يستفاد منها الترجيح في المذهب، بل تكونت على يديهم المدارس العلمية التي خرج منها المجتهدون وأصحاب الوجوه، وصنفت التصانيف التي حفظت لنا هذا العلم وذكرت فيها

(١) إعلام الموقعين (١/١٢-١٤).

الأدلة، واتسم كل مذهب بعلماء معينين يرجع إلى أقوالهم وفتاويهم فنجد الإمام أبو يوسف ومحمد بن الحسن في المذهب الحنفي، والإمام سحنون وابن القاسم في المذهب المالكي، والرافعي والنووي في المذهب الشافعي، وابن عقيل والبهوتي وابن مفلح في المذهب الحنبلي، وكل هؤلاء وغيرهم كانوا يفتون في أمور الناس وما يكون في دينهم، وكانوا يجيزون غيرهم من طلبة العلم بالإفتاء ولا يجيزون غيرهم، وهذا يدل على أن ذلك المنصب كانت فيه رؤية عميقة من هؤلاء العلماء، ولعلمهم بهذه المكانة العظيمة.

وهكذا تطور الإفتاء عبر القرون والأزمان بروية واضحة للعلماء الذي أحسوا بخطورة هذا الأمر وأنهم فيه من ورثة الأنبياء وموقعين عن رب العالمين ومنتهجين لوظيفة كان ينتهجها سيد الخلق وحب الحق سيدنا محمد ﷺ، وهذا يقتضي أن نبين شروط المفتي وآدابه وكيفية تكوينه وهذا ما سنتناوله في الفصل الثاني.



الفصل الثاني:

شروط المفتي وآدابه وكيفية تكوينه

تمهيد:

الكلام عن شروط المفتي وآدابه وكيفية تكوينه يجعلنا نستحضر مكوِّنات عملية الإفتاء والتي تتكون من المفتي وهو الذي يقوم للناس بأمر دينهم، ويعلم جمل عموم القرآن سواء من عمومه وخصوصه وناسخه ومنسوخه، وغير ذلك من الرتب العليا في العلوم، وهو الذي يبين أيضًا الحكم الشرعيَّ في المسألة التي يُسأل فيها أو عنها، والفتوى وهي التي قد تقدَّم تعريفها و التي تشمل السؤال عن الوقائع وغيرها من أمور الناس التي تحدث، ولذلك لابدَّ للمفتي أن يكون عالمًا ومحيطًا بالمسائل الشرعية ويجمع أدلتها بشيءٍ من الفقه والعلم يساعده على استنباط الأحكام ويجوِّز له الإفتاء، هذا عن الفتوى والمفتي.

أمَّا المستفتي؛ وهو الذي تقع على عاتقه قضيَّة السؤال ويختار من خلالها المفتي الذي يجيبه عن الفتوى، فإنه يعد من أهم أركان عملية الإفتاء؛ ذلك لأنَّه من الواجب عليه حال عدم علمه بالفتوى أن يتوجَّه بالسؤال إلى مفتٍ يثق في علمه وتقواه كي يجيبه عن تلك الفتوى، ومن هذا المنطلق فهو يتبع العلماء ويسير على نهج الشَّرع الصَّحيح، ومن هذا المنطلق أيضًا يصدُقُ عليه القول المأثور: «إنَّ هذا العلم دين فانظروا عمَّن تأخذون دينكم»[1]. وذلك في اختيار مُفتيه، فواجب عليه أن يبحث عمَّنْ يكون أهلًا لأن يفتيَه ولا ينبغي عليه أن يتوجه لأيِّ شخص يدعي علمًا في الدين فيسأله فيجيبه ذلك الشخص في أمور ربما تعود عليه في كثير من الأوقات بخرابٍ في دينه ودنياه معًا.

ولعلَّ في هذا المقام نتكلم عن أهميَّة المؤسسات الدينية في عصرنا الحالي التي من خلالها تصدر الفتوى وتعج بالعلماء الذين يدركون الواقع وما فيه من أمورٍ توجب إجابة معيَّنة للمستفتي؛ فلذلك لابد له أن يعتمد على مفت تابع لمؤسسة علمية مشهور عنها التخصص، ولا يعول على الشهرة في هذا الزمان، لأن الشهرةَ ليست مقياسًا للعلم بل التبعية للمؤسسات التي تسير وفق نظام محدد يضمن للمستفتي الانتظام في أمور دينه وحياته، وسوف يكون حديثنا في هذا الفصل من خلال ثلاثة مباحث:-

- المبحث الأول: شروط المفتي.
- المبحث الثاني: آداب المفتي والمستفتي.
- المبحث الثالث: تكوين المفتي.

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب في أن الإسناد من الدين (٥) من كلام محمد بن سيرين.

المبحث الأول

شروط المفتي

1- الشروط الواجب توافرها في المفتي المجتهد:

لا شك أن أهلية المفتي المجتهد كانت محل اعتبار لدى علماء الأصول، ومن ثمَّ وضعوا جملةً من الشروط في الشخص حتى يوصف بأنه مجتهد قادر على التعامل مع الأدلة الشرعية، وهذه الشروط هي مقومات أهلية المفتي المجتهد، فلابد إذن من توفر شروط عدة في المفتي حتى تأتي فتواه صحيحة؛ فمنها على سبيل المثال نص ابن عابدين أنه لا تصح فتيا الأصم أي الذي لا يسمع جيدًا قال: «لا شك أنه إذا كتب له وأجاب عنه جاز العمل بفتواه وأما إذا كان منصوبا للفتوى يأتيه عامة الناس ويسألونه من نساء وأعراب وغيرهم، فلا بد أن يكون صحيح السمع؛ لأنه لا يمكن كل سائل أن يكتب له سؤاله، وقد يحضر إليه الخصمان ويتكلم أحدهما بما يكون فيه الحق عليه لا له والمفتي لم يسمع ذلك منه فيفتيه على ما سمع من بعض كلامه فيضيع حق خصمه»[1]. وفيما يلي بيان لأهم الشروط الواجب توافرها في المفتي المجتهد:

أ- إدراك النصوص الشرعية:

يشترط في المفتي أن يكون عالمًا بالقرآن الكريم وبما فيه من الأحكام؛ ناسخه ومنسوخه، محكمه ومتشابهه، مجمله ومفسره، عامه وخاصه، قادرًا على تأويل ما يجب تأويله، وبناء ما تعارض منه بعضه على بعض، وترجيح ظاهر على ظاهر، عارفًا بالأقيسة وحدودها وأنواعها، وطرق استخراجها، وترجيح العلل والأقيسة بعضها على بعض، ليقدر على استنباط الحكم الملائم لمقاصد الشرع، والمحقق لمصالح العباد المعتبرة.

كذلك يلزم أن يكون عالمًا بالسنة النبوية وبما فيها من الأحكام، وأن يعرف منها ما يعرف من الكتاب، ويزيد معرفة المتواتر، والآحاد، والمرسل، والمتصل، والمسند، والمنقطع، والصحيح، والضعيف.

(١) الدر المختار وحاشيته رد المحتار (٣٦٠/٥) تأليف: محمد أمين بن عابدين- دار الفكر- بيروت- الطبعة الثانية- ١٩٩٢م.

وينبغي أن يكون المفتي عالمًا بأسباب نزول آيات القرآن الكريم، وكذا أسباب ورود أحاديث رسول الله ﷺ؛ لأن العلم بذلك يمد الفقيه بجوانب وملابسات النص فيسدد في تفسيره، متلمسًا معرفة المقصود الحقيقي للشارع، وهذا ما قرره الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى بقوله: «ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل من هذا النمط (يقصد المشكلات التي عرضها سابقًا) فهي من المهمات في فهم الكتاب فلا بد منها، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال»[١].

ب - العلم بمواطن الإجماع:

يمثل الإجماع أحد الأدلة الشرعيَّة المتفق على الاحتجاج بها في الجملة، وإذا ثبت فهو حجة قطعية، ولا يدخله النسخ، ولذلك قرر الأصوليون أنه لا يجوز الاجتهاد في مسألة إلا بعد التحقق من أنها لم ينعقد فيها إجماع من قِبل مجتهدي الأمة في عصر من العصور على حكم معين، فإنْ عَلم بانعقاد الإجماع تعيَّن الحكم به ولا تجوز مخالفته إلا إذا حدث تغير في العوائد والأعراف، أو اختلاف الواقع المعيش، أو حسب عوامل التغير التي تؤثر في تنزيل الأحكام الشرعيَّة.

ج- العلم باللغة العربية:

العلم باللغة العربية شرط أساس لوجود الفقيه القادر على استنباط الحكم الشرعي من الدليل، والعلم باللغة أيضًا يقتضي تفسير النص الشرعي وفق قواعد هذه اللغة، وعلى هذا فإن كل تفسير على خلاف قواعدها حتى وإن كان من العالم باللغة فإنه يرد ولا يقبل، وحجة القول بهذا الشرط أن النص الشرعي -الذي هو أساس كل الأدلة الشرعية التي يستنبط منها الحكم الشرعي للواقعة- نزل باللغة العربية، ومن ثم فإن فهمه يتم من خلال هذه اللغة، والعلم باللغة يقتضي أن يكون الفقيه عالمًا بها وبطرق دلالتها على المعاني، فيكون عارفًا بأوجه التمييز بين الحقيقة والمجاز، والخاص والعام، والمحكم والمتشابه، وطرق دلالة اللفظ على المعنى المراد. ولا يلزم تبحره في اللغة إلى الحد الذي يصل فيه إلى مرتبة سيبويه أو الخليل أو الأصمعي، وغيرهم من أئمة اللغة[٢]. يقول الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: «والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة، وأن يتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك حقائق المقاصد منه»[٣].

(١) الموافقات في أصول الشريعة (٣/٣٤٧-٣٤٨).

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٤/٤٩٢).

(٣) «المستصفى من علم الأصول»، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ص٣٤٤).

د - العلم بأصول الفقه ومقاصد الشريعة:

وهو أصل الباب؛ حتى لا يُقَدِّم مؤخرًا، ولا يؤخر مقدمًا، ويستبين مراتب الأدلة والحجج. قال الشوكاني: «أن يكون عالمًا بعلم أصول الفقه، لاشتماله على ما تمس الحاجة إليه، وعليه أن يطول الباع فيه، ويطلع على مختصراته، ومطولاته، بما تبلغ إليه طاقته، فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه، وعليه أيضًا أن ينظر في كل مسألة من مسائله نظرًا يوصله إلى ما هو الحق فيها، فإنه إذا فعل ذاك تمكن من رد الفروع إلى أصولها، بأيسر علم، وإذا قصر في هذا الفن صعب عليه الرد، وخبط فيه وخلط»[١].وقال الفخر الرازي: «إن أهم العلوم للمجتهد: علم أصول الفقه»[٢].

هـ - أن يكون فقيه النفس:

قال ابن الصلاح: «ثم إن هذا الفقيه لا يكون إلا فقيه النفس، لأن تصوير المسائل على وجهها، ثم نقل أحكامها بعد استتمام تصويرها جلياتها وخفياتها لا يقوم إلا فقيه النفس، ذو حظ من الفقه»[٣].

و - أن يكون مدركًا للواقع:

ينبغي على المفتي أن يُدرك الواقع الذي نعيشه بعوالمه المختلفة؛ عالم الأشخاص، وعالم الأشياء، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار والنظم، ويفهم العلاقات المتداخلة بين هذه العوالم، ويدرك مدى التغيير الشديد والسريع الذي يحدث على مستوى اللحظة، وأثر ذلك كله على حياة الناس؛واقعهم ومستقبلهم، وما ينتج عن تلك الوقائع الجديدة والنوازل التي لم يسمع عنها سلفنا الصالح.

وينبغي أن يدرك كذلك الفرق بين هذا الواقع وبين الواقع الذي كان يعيشه سيدنا رسول الله ﷺ أو ما يمكن تسميته (بيئة النص)، وبين الواقع الذي كان يعيش فيه الفقهاء أهل الاجتهاد أو يمكن تسميته (بيئة الاجتهاد)، حتى يستطيع أن يفهم النص الشرعي وعلاقته بالواقع، وبهذا الأمر يستطيع أن يدرك الأحكام التي تقبل التغيير والتي لا تقبله، يقول الشيخ محمد تقي العثماني: «ومتى وقع التعارض بين اللغة والعرف يرجح العرف. فإن ورد نص بكلمة بمعناها العرفي المعروف عند ورود

(١) «إرشاد الفحول» (٢/٢٠٩).

(٢) «المحصول» (٦/٢٥).

(٣) «أدب الفتوى » (٤٨).

النص، اقتصر الحكم على ذلك المعنى، فإن تغير معناها العرفي بعد ذلك، لم يتناوله النص. وقد يفتي الفقيه حسب معناها العرفي الذي تغير في عهده، فيحسب الناظر في الظَّاهر أنَّه أفتى بخلاف النَّص، أو أنه ترك النص بالعرف، ولكنه في الحقيقة لم يترك النص، ولا أفتى بخلافه، وإنَّما حكم بشيء لم يكن النص تناوله...»[١].

ز - أن يكون قادرًا على تنزيل النصوص على الواقع:

وهذا الأمر يحتاج إلى ملكة راسخة في النفس لا تتأتى إلا من خلال الدربة والممارسة، ومداومة النظر في فتاوى المجتهدين، وتحليلها تحليلًا دقيقًا، والنظر في الواقع الذي صدرت فيه، وكيف قاموا بتوظيف الأدلة، وما أُعمل منها وما هُجر، ولماذا هجر؟ والآثار التي ترتبت على فتاواهم، وكل هذا لا يجده في كتب الفروع وحدها، بل لابد من مطالعة كتب التواريخ والطبقات وغيرها، وذلك لا يكون إلا على أيدي المفتين المتقنين، ولابد أن يمارس الفتوى عمليًّا مع الجماهير؛ فيتدرَّب على التحقيق معهم، والغوص في الوقائع التي يعرضونها عليه، ويرى المآلات التي قد تترتب على فتواه من خلال مناقشتهم، وغير ذلك من الفوائد التي يتحصل عليها من التدريب والمران على الفتوى. ونختم هذا بكلام ابن الصلاح حيث قال:«وشرطه: أن يكون مع ما ذكرناه قيمًا بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما التحق بها على التفصيل، وقد فصلت في كتب الفقه، وغيرها، فتيسرت والحمد لله، عالمًا بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وذلك يستفاد من علم أصول الفقه، عارفًا من علم القرآن، وعلم الحديث، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلمي النحو، واللغة، واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها، ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك»[٢].

2- الشروط التي يجب توافرها في المفتي المقلد:

وينبغي قبل الكلام عن الشروط أن نبين أن رتبة الإفتاء عند الفقهاء على الحقيقة لا تُطلق إلا على المجتهد، ولكنها لحاجة الزمان كما أشرنا أطلقوها على المقلدين من باب المجاز، وهذا المفتي وإن لم يكن من أهل القدرة على التعامل مع النصوص الشرعية مباشرة إلا أنه يمارس نوعًا من الاجتهاد، حيث إنه يجتهد في إنزال الأحكام الفقهية على ما يعرض عليه من وقائع.

(١) «أصول الإفتاء» أ.د محمد تقي العثماني (٢٩٧-٢٩٨).

(٢) أدب المفتي والمستفتي (ص٨٦) تأليف: أبي عمرو عثمان بن الصلاح- تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر- مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة- الطبعة الثانية-٢٠٠٢م.

يقول الشاطبي:«الاجتهاد على ضربين؛ أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة، والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا؛ فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله...وحال الوقت إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر، ولا يمكن استيفاء القول في آحادها؛ فلا يمكن أن يستغنى هاهنا بالتقليد؛ لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد؛ لأن كل صورة من صوره النازلةِ نازلةٌ مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا؛ فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها؛ فلا بد من النظر في كونها مثلها أولا، وهو نظر اجتهادي أيضًا...ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادًا لا تنحصر، ومع ذلك؛ فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به لامتيازٍ معتبرٍ في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، بل ذلك منقسم إلى الضربين، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين؛ فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أي دليل تدخل، فإن أخذت بشبه من الطرفين؛ فالأمر أصعب، وهذا كله بين لمن شدا في العلم...ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة؛ فلا يكون الحكم واقعًا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلًا وقد لا يكون، وكله اجتهاد.

وقد يكون من هذا القسم ما يصح فيه التقليد، وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجهًا على الأنواع لا على الأشخاص المعينة؛ كالمثل في جزاء الصيد، فإن الذي جاء في الشريعة قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

وهذا ظاهر في اعتبار المثل؛ إلا أن المثل لا بد من تعيين نوعه، وكونه مثلًا لهذا النوع المقتول؛ ككون الكبش مثلا للضبع... ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يُغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة؛ فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان؛ إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد؛ لكان تكليفًا بالمحال، وهو غير ممكن شرعًا، كما أنه غير ممكن عقلًا، وهو أوضح دليل في المسألة»[1]. لهذا يلزم وجود عدة شروط لازمة فيه نجمل أهمها فيما يأتي:-

(١) الموافقات (١١/٥-١٩) بتصرف.

أ- الاشتغال بالقرآن والسنة:

أن يشتغل بقراءة كتاب الله تعالى ويمعن النظر في تفاسيره، وخصوصًا التي كتبت من فقهاء المذاهب، وكذلك بالحديث النبوي الشريف ويدمن النظر في شروحه الفقهية.

ب- معرفة علوم الآلة:

فلابد للمفتي المقلد أن يكون على معرفة حسنة بعلوم الآلة من النحو والصرف والبلاغة والمنطق ومصطلح الحديث وتخريجه الخ.

العلم بمذهب فقهي من المذاهب الأربعة:

يلزم المفتي المقلد أن يشتغل بالفقه وعلومه، وأن يعايش الفقهاء ويعرف ألفاظهم ومصطلحاتهم وطبقاتهم وسير أعلامهم وكتبهم وفنونهم، وأن يعرف الفروع والأصول والقواعد والأدلة والأشباه والنظائر والتخريج والفروق الفقهية والألغاز الفقهية والمناظرات وفتاواهم، ويعرف أدلتهم وطرق تعاملهم معها، وبإدمانه ذلك وشدة نهمته تتكون عنده الملكة الفقهية المطلوبة، وذلك لا يمكن أن يتأتى بمطالعة الكتب، بل لابد أن يكون على أيدي العلماء العارفين.

أن يكون فقيه النفس:

وفي هذا المعنى قال الإمام ابن حجر: «وليس هذا المقام ينال بالهوينا، أو يتسور سوره الرفيع من حفظه وتلقف فروعا لا يهتدي لفهمها ولا يدري مأخذها ولا يعلم ما قيل فيها، وإنما يجوز تسور ذلك السور المنيع من خاض غمرات الفقه حتى اختلط بلحمه ودمه وصار فقيه النفس بحيث لو قضى برأيه في مسألة لم يطلع فيها على نقل لوجد ما قاله سبقه إليه أحد من العلماء، فإذا تمكن الفقه فيه حتى وصل لهذه المرتبة ساغ له الآن أن يفتي، وأما قبل وصوله لهذه المرتبة فلا يسوغ له إفتاء؛ وإنما وظيفته السكوت عما لا يعنيه وتسليم القوس إلى باريها؛ إذ هي مائدة لا تقبل التطفل ولا يصل إلى حومة حماها الرحب الوسيع إلا من أنعم عليه مولاه بغايات التوفيق والتفضل»[1].

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى (١٩٣/٤).

هـ- إدراك الواقع:

وقد سبق وأشرنا إلى أن المفتي المقلد له نوع اجتهاد، فإدراك الواقع بالنسبة له من المهمات التي لا يمكن أن يستغني عنها أو أن يقصر في طلبها، فهو بحاجة لمعرفة الواقع بنفس القدر الذي يحتاجه صاحب الرتبة السابق لاشتراكهما في هذا الجزء من الاجتهاد.

أن يكون قادرًا على تنزيل اجتهادات الفقهاء على الوقائع التي تعرض عليه:

وهذا الأمر يحتاج إلى ملكة راسخة في النفس لا تتأتى إلا من خلال الدربة والممارسة، ومداومة النظر في فتاوى المجتهدين وتحليلها تحليلًا دقيقا، والنظر في الواقع الذي صدرت فيه، وكيف قاموا بتوظيف الأدلة، وما أُعْمِل منها وما هُجر، ولماذا هجر؟ والآثار التي ترتبت على فتاواهم، وكل هذا لا يجده في كتب الفروع وحدها، بل لا بد من مطالعة كتب التواريخ والطبقات وغيرها، وذلك لا يكون إلا على أيدي المفتين المتقنين، كما لا بد أن يمارس الفتوى عمليًّا تحت إشرافهم مع الجماهير؛ فيتدرب على التحقيق معهم والغوص في الوقائع التي يعرضونها عليه، ويرى المآلات التي قد تترتب على فتواه من خلال مناقشتهم، وغير ذلك من الفوائد التي يتحصل عليها من التدريب والمران على الفتوى.

ونحن إذا اطلعنا إلى تلك الشروط المتقدمة فإننا ندرك من خلالها حقيقة عمل المفتي، وهو تحصيل الحكم الشرعي في ذهنه، ومعرفة الواقعة التي يسأل عنها وانطباق الحكم الصادر على الواقعة المسئول عنها والنظر في القرائن المحيطة بها، وهذا يقتضي منه أن يكون عالما بالعوائد والأعراف الخاصة ببلد المستفتي الذي يطلب منه فتواه؛ فهناك أحكام تنبني فيها الفتوى على العرف السائد في البلد التي ينتمي إليها اللافظ بالكلام، ولو كان هذا العرف مخالفًا للحقيقة اللغوية؛ فإنَّ العرف قرينة حالية يتعين الحكم بها، ويختل مراد اللافظ مع عدم مراعاتها، وكذا فقد كل قرينة تعين المقصود.

آداب المفتي والمستفتي

1- آداب المفتي:

ينبغي أن يتحلَّى المُفتي بكثير من الآداب، ولأن تلك الآداب غير محصورة نذكر جملة منها بالنَّقل عن الأئمة والعلماء، يقول ابن القيم رحمه الله في الخصال التي يجب توافرها في المفتي التي وردت عن الإمام أحمد رحمه الله: «لا ينبغي للرجل أن يُنصِّبَ نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال: أولها: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور. والثانية: أن يكون له علم، وحلم، ووقار، وسكينة. الثالثة: أن يكون قويًّا على ما هو فيه وعلى معرفته. الرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس. الخامسة: معرفة الناس»[1].

وينبغي أيضًا أن يتصف بالعلم والصدق، أي عالما فيما يبلغ صادقًا فيه، متقيد بأحكام الشريعة، حسن السيرة، يستحضر النية الصالحة في الإفتاء لأنه يعد وراثًا للنبي ﷺ، ويعمل على إصلاح أحوال الناس، ويستعين بالله تعالى في كل أموره، وأن يعمل بفتواه التي يفتي بها الناس، فيجتنب المحرمات والمنهيات، حتى تتحقق فيه العدالة، وأن لا ينشغل قلبه بشيء إلا بالله، وأن يفرغ قلبه من جميع الشهوات من الغضب والفرح والجوع فقد قال ﷺ: «لا يقضين حَكَمٌ بين اثنين وهو غضبان»[2].وفيما يلي بيان لأهم ما يجب على المفتي من آداب:

أ- وضوح الجواب للمستفتي:

ذكر الإمام النووي رحمه الله في بداية المجموع طَرَفًا من تلك الآداب، وبدأ فيه بعظم خطر الفتيا قال رحمه الله: «اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر كبير الموقع كثير الفضل لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقائم بفرض الكفاية لكنه معرض للخطأ ولهذا قالوا المفتي موقع عن الله تعالى»[3]. ثم راح رحمه الله يبين بتفصيل تلك الآداب التي ينبغي اتباعها في الفتوى فقال رحمه الله: «فيه مسائل إحداها يلزم المفتي أن يُبيِّنَ الجواب بيانًا يُزيلُ الإشكال ثُمَّ له الاقتصار على الجواب شفاهًا فإن لم يعرف لسان المستفتي كفاه ترجمة ثقة واحد لأنه خبر»[4].

(١) إعلام الموقعين (٤/١٩٩).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان (٧١٥٨)، ومسلم في كتاب الأقضية، باب قضاء القاضي وهو غضبان (١٧١٧).

(٣) المجموع شرح المهذب (١/٤٠) تأليف: الإمام النووي- دار الفكر.

(٤) السابق (١/٤٧).

وهذا الذي ذكره الإمام النووي يُعدُّ من أهم الأمور في آداب الفتوى، ويتعلق بصدورها في كل زمان ومكان ومع كل حال من الأحوال التي تطرأ على الأمة؛ إذ إنه من دواعي الفتوى أن تكون واضحة الألفاظ لا يشوب ألفاظها أي استشكال يدعو المستفتي إلى الحيرة والتذبذب في أمور دنياه فضلًا عن أمور دينه التي هي مناط دنياه وآخرته، ومن ثَمَّ ينتج عن هذا التحرير في الفتوى عدم فهم الوجوه الباطلة منها حال وقوع الاستشكال، وهذا الأمر- كما قلنا- لابد أن يتحقق في كل زمان ومكان بما يناسب عصره ووقته؛ يقول الإمام البهوتي رحمه الله: «ويحرم على مفت إطلاق الفتيا في اسم مشترك قال ابن عقيل: إجماعا؛ فمن سئل أيؤكل أو يشرب أو نحوه برمضان بعد الفجر؟ لابد أن يقول الفجر الأول أو الفجر الثاني»[١].

ولنا أيضًا أن نقف أمام قول الإمام النووي: «شفاهًا». أي يُذكر الجواب مشافهة، وهذا الأمر إذا كان يتيسر في أوقات زمنية من سِنِيِّ هذه الأمة، إلا أنه في وقتنا الحاضر لابد أن يصدر على شكل وثيقة رسمية من الجهات المنوطة بالإفتاء التي تقدم الكلام عليها، وهذا إن نظرنا فيه وجدنا أنه يتعلق بقضية المتغيرات التي تحدُثُ للمسلمين، فما كان يصلح مشافهة في وقت من الأوقات أصبح من الواجبات أن يكون موثقًا في أوقات أخرى، فوضوح الجواب للمستفتي يعد من الأمور المهمة التي ترتبط ارتباطا كبيرًا بالمتغيرات.

يتعلق أيضًا بكلام الإمام النووي عن كيفية الجواب ما ذكره الإمام ابن الصلاح في الاكتفاء في الجواب بقول أو وجه في المسألة يقول رحمه الله: «واعلم أنَّ مَن يكتفي بأن يكون في فتياه أو عمله موافقًا لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا تقيد به فقد جهل وخرق الإجماع»[٢].

وهذا الأمر وهو كيفية الترجيح بين الأقوال لابد أن يتحقق في المفتي في كل زمان ومكان، وهو من أكد آداب الإفتاء وخاصة في الوقت المعاصر مع وفرة المعلومات؛ إذ إنه من الممكن أن يوجد مستفت لديه ثقافة معينة تدعوه إلى معرفة الأقوال المختلفة في مسائل فقهية، إلا أنه لا يقوى على الترجيح بين تلك الأقوال، فيأتي هنا دور المفتي الذي يبين له القول الراجح منها، ومن ثم تستقر نفس المستفتي إلى قول معين يأخذ به في أموره بشكل عام.

(١) شرح منتهى الإرادات (٤٨٤/٣) تأليف: منصور بن يونس البهوتي- عالم الكتب- الطبعة الأولى- ١٩٩٣م.

(٢) أدب المفتي والمستفتي (ص ١٢٥).

ب- التفصيل في جواب المستفتي:

التفصيل في جواب المستفتي ذكره الإمام النووي بقوله: «ليس له أن يكتب الجواب على ما علمه من صورة الواقعة إذا لم يكن في الرقعة تعرض له بل يكتب جواب ما في الرقعة فإن أراد جواب ما ليس فيها فليقل وإن كان الأمر كذا وكذا فجوابه كذا...»[١]. وهذا الأمر أيضًا من الأشياء المهمة، ففضلًا عن كون هذا الأمر الذي ذكره النووي محل خلاف في إجابة المفتي المستفتي على ما ورد إليه أو يزيد عليه، إلا أنَّه يوقفنا على أمر مهم وهو التفصيل في الأمر المستفتى فيه، وتحديد الجواب بصورة دقيقة لا تستدعي الاحتمالات والوقوع في الحيرة؛ لأن السائل في غالب الأحوال حاله لا يخفى أنه ليس من أهل العلم ولا دراية له بمشارب العلماء، ومن ثَمَّ فإنه لا ينبغي الإجمال في الفتوى الذي يسمح بتعدد الاحتمالات؛ لأن السائل في غالب أحواله يريد أن يعرف الحكم على وجه الدقة والتحديد دون اجتهاد منه، وقد نبهنا على أن تلك المسألة محل خلاف ذكره النووي وذكر بعده الأدب السادس عشر ما يتعلق بما هنا وهو أنه «إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلا ولم يحضر صاحب الواقعة فقال الصيمري يكتب يزاد في الشرح ليجيب عنه...»[٢]. وهذا يوضِّح ما ذكرناه من أن الفتوى لابدَّ أن يفهمها المستفتي على أي وجه كان، وهو ما دعا النووي أن يقول عن جواب المستفتي: «ليكتب الجواب بخط واضح وسط لا دقيق خاف ولا غليظ جاف ويتوسط في سطورها بين توسيعها وتضييقها وتكون عبارة واضحة صحيحة تفهمها العامة ولا يزدريها الخاصة: واستحب بعضهم أن لا تختلف أقلامه وخطه خوفا من التزوير ولئلَّا يشتبه خطه»[٣].

وهذا التفصيل يرتبط أيضًا بالمتغيرات في كل العصور، فالعالم المتغير الذي نعيشه على سبيل المثال لابد فيه من تفصيل الجواب، وذلك لأن المستفتي يقابل في حياته وما يطرح عليه من معلومات تفاصيل كثيرة في الأمور الدينية في حياته، فإذا ما ذهب إلى المفتي من أجل أن يفتيه في أمر محدَّدٍ أراد أيضًا التفصيل في الجواب وفي الحادثة المسئول عنها.

(١) المجموع شرح المهذب (٤٨/١).

(٢) السابق (٥٢/١).

(٣) المجموع شرح المهذب (٤٧/١).

ج- ذكر الدليل في الفتوى:

قضية ذِكر الدليل من الأمور المهمة في آداب الفتوى، ذكر الإمام النووي أنه «ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًّا واضحًا مختصرًا. قال الصَّيمريُّ: لا يذكر الحجة إن أفتى عاميا ويذكرها إن أفتى فقيها كمن يسأل عن النكاح بلا ولي فحسن أن يقول قال رسول الله ﷺ لا نكاح إلا بولي»[١].

وهذا الذي ذكره النووي يترجح بين أن يذكر المفتي لمستفتيه النص وأحيانا لا يتعين عليه ذكر ذلك النص، بيد أنه إذا نحن أتينا إلى الأمور المعاصرة في هذا الأمر ومع كثرة اتساع المعلومات وتوافرها تبيَّنَ أنه لابد أن يذكر المفتي دليله ونصوصه لمن يطلب منه فتوى، وذلك يدعو المستفتي أن يثق في الفتوى وفيمن يفتيه بها، فيحسن في أيامنا هذه مع متغيراتها أن تشتمل الفتوى على ذكر الدليل من الآيات والأحاديث وذكر العلل والحكم قدر الإمكان، فإن ذلك أدعى لقبول الطاعة والالتزام بالحكم الشرعي.

د- التيسير في الفتوى:

نأتي إلى قضية أخرى من قضايا آداب الفتوى وتعد من أولوياتها، وهي قضية التيسير في الفتوى خاصة في هذا العصر الذي يعج بالمتغيرات، ونحن إذا تكلمنا عن تلك القضية وناقشناها في هذا المبحث وجدنا أنها يمكن أن نعدها شرطًا وأدبا من آداب الفتوى؛ شرطًا للزومها في هذا العصر واحتياج الناس إليها أشد الاحتياج؛ لأن التيسير في الفتوى يجعل الناس متبعة للأقوال المعتبرة في الشرع، وكذلك يساعد على عدم إلحادهم عن دين الله، فالتشديد يحسنه كل أحد إلا أن التيسير لا يحسنه إلا من آتاه الله فقهًا وعلمًا يساعدانه على مساعدة الناس في التوجه نحو دينهم وعدم وقوعهم في الفسق؛ وهذا يعد اتباعا لنصوص الشارع الكريم، فقد بينت النصوص رغبة الدين في التيسير قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]. يقول السيوطيُّ رحمه الله: «الآية أصل قاعدة المشقة تجلب التيسير»[٢]. وقالت السيدة عائشة ل عن سيدنا رسول الله ﷺ أنَّه ما خير بين أمرين، أحدهما أيسر من الآخر، إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثما، فإن كان إثما كان أبعد الناس منه[٣].

(١) المصدر السابق (٥٢/١).

(٢) الإكليل في استنباط التنزيل (ص ١٨٥) تأليف: جلال الدين السيوطي- تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب- دار الكتب العلمية- بيروت- ١٩٨١م.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح، أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته (٢٣٢٧).

أمَّا عن التيسير في الفتوى فإن المعنيَّ به «رفع الحرج عن المكلف بما لا يصادم نصًّا شرعيًّا مراعاة للظرف والزمان والمكان والوضع الاجتماعي والسياسي الذي حصلت فيه الواقعة ما دام أن هناك مخرجًا شرعيًّا يسنده دليل شرعي»[١]. وهذا التيسير لابد له من ضوابط تحفظه ممن يدعيه بغير حق وتجعله ذريعة لفعل المحظورات عند آخرين، فمن ضمن تلك الضوابط:

١- أن يكون التَّيسيرُ لرفع مشقة زائدة ويكون بقدر تلك المشقة لا يتجاوزها إلى غيرها، وهذا ما يعبر عنه الفقهاء دائما بأن الضرورة تقدر بقدرها، وأيضًا ما عبر به الشيخ الزرقا بقوله: ما جاز لعذر بطل بزواله[٢].

٢- أيضًا من ضوابط التيسير أن لا يغيب بسبب التيسير أحد معالم الدين.

٣- أن الفتوى لا تتغير بحسب الهوى والتشهي واستحسان العباد واستقباحهم، بل لوجود سبب يدعو المجتهد لإعادة النظر في مدارك الأحكام.

٤- أن لا يتضمن التيسير في الفتوى مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية إلا عند استنفاد كافة الوسائل المباحة التي تندفع بها المشقة والحرج[٣].

وتلك الضوابط التي ذكرناها للتيسير تتعلق أيضًا بتيسير الفتوى في هذا العالم المتغير، وإذا كان التيسيرُ متاحًا في الزمان الماضي فإنه في تلك الأوقات لابد أن يكون أكثر إتاحة؛ وذلك لأن الفتاوى في الزمن الماضي كان غالبها لا يتعدى مجال قائلها في مسجد أو بين مجموعة من الأشخاص وتحتاج كذلك إلى التَّيسير، فإن الفتوى في هذا الزمان تطير في الآفاق بأسرع من لمح البصر، وذلك عبر وسائل الأعلام المختلفة؛ من صحف، ومجلات، وإذاعة، وشبكات الاتصال العالمية، فلابد إذن من وجود تيسير في الفتوى بما لا يخالف معالم الشريعة في ظل وجود تلك المتغيرات وتطورها؛ فإنه في هذا الوقت يعبر عن اختيار الوسطية في الفتوى، ولابد للمفتي أن يختار ما يليق بجمهوره في فتاويه.

تلك كانت آداب الفتوى، وقد رأينا من خلالها أن المفتي لابد أن يكون مراعيًا لأحوال المستفتي، خاصة إذا كان المستفتي بطيء الفهم، فعلى المفتي الترفق به والصبر على تفهم سؤاله وتفهيم جوابه، وينبغي أيضًا أن ينظر المفتي في حال مستفتيه فإذا كان السائل يسأل عمَّا لم يقع، والمسألة اجتهادية، فيترك الجواب إشعارًا للمستفتي بأنه ينبغي له السؤال عما يعنيه مما له فيه نفع ووراءه عمل، قال ابن عباس ب لعكرمة: «اخرج يا عكرمة فأفت الناس، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته،

(١) التيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه (ص ٨٤) تأليف: عبد الرزاق عبدالله صالح- مؤسسة الرسالة ناشرون- بيروت- الطبعة الأولى- ٢٠٠٨م.

(٢) شرح القواعد الفقهية (ص ١٨٩) تأليف: الشيخ مصطفى الزرقا- تنسيق: د. عبد الستار أبو غدة- دار القلم- دمشق-الطَّبعة الثانية- ١٩٨٩م.

(٣) انظر تلك الضَّوابط في: التيسير في الفتوى (ص ١٠٧- ١١٠).

فإنك تطرح عن نفسك الناس»[١]. وأن يترك الجواب إذا كان يعلم أن عقل السائل لا يحتمل الإجابة؛ قال علي t: «حدِّثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذَّبَ الله ورسوله»[٢].

وأخيرا فإنه ينبغي أن يكون حريصًا على الأخذ بما عليه الأئمة الأربعة لا يخرج عنهم جميعًا إلا في أضيق الحدود، كأن أتت نوازل مستحدثة نتيجة تغير العصر، أو احتاج الناس لتحقيق مصالحهم إلى غير مذاهب أولئك الأئمة الأعلام، فينتقل من فقههم إلى الدليل الشرعي مباشرة، أو إلى الفقه الإسلامي الرحيب بأئمته الذين تجاوزوا الثمانين مجتهدًا، ثم إلى فقه الصحابة الكرام الذين تصدروا للفقه، ونقل عنهم في أمثال مصنف ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والمغني لابن قدامة والمجموع للنووي ونحوها، كل ذلك مع الحرص على الاستئناس بما عليه المجامع الفقهية، كمجمع البحوث الإسلامية، ومجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة ونحوهما، وكذلك ما عليه الجماعة العلمية بالجامعات الشرعية في بلاد المسلمين، ويكون التخير في كل ذلك مبنيًّا على أن القول له دليل معتبر وأنه يحقق مصالح الناس ويرفع الحرج ويمكِّن لنشر صحيح الإسلام والدعوة إليه ويحبب الخلق في الخالق ولا يكون حجابًا بينهم وبين ربهم.

2- آداب المستفتي:

كما أن للمفتي آدابًا ينبغي أن يتحلى بها فإن للمستفتي أيضًا آدابا ينبغي عليه أن يلتزم بها، وإجمالًا فإن على المستفتي أن يعلم أن لحكم الشرع قيمة كبيرة، فعليه أن يدرك أهمية تلك القيمة ولا يسأل في الأمور التافهة، وعليه أيضًا أن يخلص النية لله عزَّوجلَّ ويأمل في ذلك السؤال طلب الحق والصواب وأن يتقبل حكم الله في مسألته وهو راض لا يخالطه في هذا القبول هوى نفس، ولا يعترض على الإجابة، وعليه أن يوجِّه سؤاله على أساس من الاستفهام ولا يوجه على أساس من الامتحان والتعنت فإن هذا غير مقبول في الشريعة المحمدية، قال مجاهد رحمه الله: «لا يتعلم العلم مستَحْيٍ ولا مستكبر»[٣]. ويقول ابن الصلاح رحمه الله عن تعريف المستفتي أنه: «كل من لم يبلغ درجة المفتي فهو فيما يسأل عنه من الأحكام الشرعية مستفتٍ ومقلد لمن يفتيه»[٤].

(١) سير أعلام النبلاء (١٥/٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم، كراهية أن لا يفهموا (١٢٧).

(٣) أخرجه البخاري تعليقا في كتاب العلم، باب الحياء من العلم.

(٤) أدب المفتي والمستفتي (ص ١٥٨).

أما عن الآداب فيقول ابن الصلاح: «الأولى: اختلفوا في أنه هل يجب عليه البحث والاجتهاد عن أعيان المفتين؟ وليس هذا الخلاف على الإطلاق، فإنه يجب عليه قطعًا البحث الذي يعرف به صلاحية من يستفتيه للإفتاء إذا لم يكن قد تقدمت معرفته بذلك، ولا يجوز له استفتاء كل من اعتزى إلى العلم»[١].

وهذا الذي يذكره ابن الصلاح هو الذي يعبر عنه بالاختيار عند تزاحم المفتين؛ فإنه إذا اجتمع اثنان أو أكثر ممَّن له أن يفتي فيلزم المستفتي الاجتهاد والبحث عن الأعلم والأورع والأوثق ليقلده دون غيره؛ لأنه يمكنه هذا القدر من الاجتهاد بالبحث والسؤال وشواهد الأحوال فلم يسقط عنه والعمل بالراجح واجب كالأدلة، وهناك من رأى أنه لا يجب عليه أن يبحث عن ذلك نظرًا لعدم أهليته في البحث وعدم معرفته بمن يحق له الفتوى، وهو في هذا يمتثل قول النبي ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[٢].

على أنه في زماننا هذا معروف عن المؤسسات الدينية أنها تحوي كثيرًا من المتخصصين في الفتوى، ولذلك في هذا الزمان من السهل على المستفتي أن يطلع على الأوثق فيمن يصدر منه الفتوى،وعليه يلزمه تقليده، وهو ما نبه عليه الإمام النووي بقوله: «يجب عليه قطعًا البحث الذي يعرف به أهلية من يستفتيه للإفتاء إذا لم يكن عارفا بأهليته فلا يجوز له استفتاء من انتسب إلى العلم وانتصب للتدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء بمجرد انتسابه وانتصابه لذلك ويجوز استفتاء من استفاض كونه أهلا للفتوى»[٣].

وفيما يلي سرد لأهم آداب المستفتي:

أولا: أن يتأدّب مع المفتي ويبجِّله في خطابه وجوابه، ولا يومئ بيده في وجهه، ولا يقل له: ما مذهبك؟ أوليس هكذا تقول الفقهاء؟! أو نحو ذلك[٤].

ثانيًا: أن يبحث عن أهلية من يستفتيه إذا لم يكن عارفًا بأهليته؛ فلا يجوز له استفتاء من انتسب إلى العلم، وانتصب للتدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء، بمجرد انتسابه وانتصابه لذلك[٥].

(١) أدب المفتي والمستفتي (ص ١٥٨).

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة (٤/ ١٦٩٠).

(٣) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص ٧١) تأليف: الإمام النووي- تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي- دار الفكر- دمشق- الطبعة الأولى- ١٤٠٨هـ.

(٤) انظر: صفة الفتوى (ص ٨٣) تأليف: ابن حمدان-تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني- المكتب الإسلامي- بيروت- الطبعة الثالثة- ١٣٩٧هـ.

(٥) المجموع شرح المهذب (١/ ٥٤).

ثالثًا: أن لا يسأله وهو على حالة ضجر، أو هم، أو غضب، أو غير ذلك مما يشغل القلب، ويحول بينه وبين التأمُّل؛ فإن هذه الأحوال لا ينبغي أن يكون فيها استفتاء ولا إفتاء[١].

رابعًا: أن لا يغفل ولا يدع الدعاء لمن يستفتيه؛ خاصّة إذا كان ذلك في كتاب؛ كأن يقول: ما تقول رحمك الله؟ أو وفَّقك الله، وسدَّدك، ورضي عن والديك؟، وإن كانوا جماعة قال: ما تقولون رضي الله عنكم ؟ أو ما تقول الفقهاء سددهم الله تعالى؟ ونحو ذلك[٢].

خامسًا: لا يجوز للمستفتي العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه إليها، وكان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه به، ولا تخلّصه فتوى المفتي من الله كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، كما قال ﷺ: «فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها»[٣]. وعلى المستفتي أن يسأل ثانيًا وثالثًا حتَّى تحصل له الطمأنينة[٤].

(١) صفة الفتوى (ص ٨٣).

(٢) المجموع شرح المهذب (٥٧/١).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب المظالم والغضب، باب إثم من خاصم في باطل، وهو يعلمه (٢٤٥٨)، ومسلم في كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (١٧١٣) من حديث أم سلمة ل.

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٢٥٤/٤).

المبحث الثالث

تكوين المفتي

من خلال ما سبق في بيان آداب المفتي والمستفتي يتضح لنا كيفية تكوين المفتي، وتكوين المفتي يحتم عليه التخصص والتخصص هنا يعني أنه يدرس الفقه والأصول وقواعد الفقه دراسةً مستفيضةً، ويكون له دربة في ممارسة المسائل وإلمام بالواقع المعيش، ويفضل في العصر الحالي أن يكون قد نال الدراسات العليا من جامعات معتمدة في ذلك التخصص، وإن كان هذا الشرط هو مقتضى شرط العلم والاجتهاد، فإن العلم بالفقه والاجتهاد فيه يقتضي التخصص، ولكن طريقة الوصول إلى هذه الدرجة تحتاج إلى ما ذكر، وإنما ذكرنا التخصص شرطًا منفصلا رغم اندراجه في شرط العلم والاجتهاد لحسم فوضى الفتاوى التي تثار هنا وهناك ممن لم يتخصص في علم الفقه والأصول، ويعترض ويناظر على فتاوى ما درس مبادئها الفقهية، ولا أصولها، ولقد تكلم في أهمية التخصص في الفقه العلماء القدامى. وقد وجدنا في عصرنا الحاضر أناسًا غير متخصصين تصدوا للإفتاء -رغبة في الشُّهْرَةِ أو المال أو غير ذلك- دون أن يستكملوا شروط الإفتاء، وهذا أمر فيه كثير من الخطورة، وقد قالوا قديما: من تصدَّر قبل أن يتعلم كمن تزبب قبل أن يتحصرم، أي: صيَّر نفسه زبيبًا، قبل أن يصل إلى حالة النضج.

وكذلك لابد للمفتي لكي يتكون تكوينا صحيحًا أن يكون لديه إلمام بالواقع وعوالمه والتطور العلمي الذي يقود قاطرة الحياة، وأن هذا التطور العلمي يقدم للمفتي من العلوم التي تسهّل عليه فهم هذا الواقع المتراكب والمعقد والمتشابك، فالعلوم الوصفية مثل «علوم الاجتماع»، والتي تصف العلاقات الاجتماعية للناس وعاداتهم وتقاليدهم وطرق معيشتهم، والظواهر الاجتماعية التي طرأت على مجتمعاتهم؛ كيف نشأت؟وآثارها على مجتمعهم؟ وكيف ينمو المجتمع وكيف يتدهور؟ ولا شك في شدة أهمية هذه العلوم للمفتي ليعرف المآلات المترتبة على فتواه، والتي ينبغي عليه أن يراعيها.

ومن العلوم الوصفية «علم النفس»، والذي يدرس النفس البشرية وأنواعها وخصائصها وما يؤثر فيها، فيعرف من خلاله النفس السوية وغير السوية، ومن ذلك ما يسميه الفقهاء (مستنكح الشك) إلخ. ومنها أيضًا علوم الاقتصاد والإدارة والعلاقات الدولية...إلخ.

ولكن لا ريب أن الاطلاع على علوم العصريفيد المفتي في الإحاطة بالواقع بنفسه بما يجعله مطمئنًا في الوصول إلى الحكم الشرعي، ولا يجعله يضع كثيرًا من الاحتمالات لهذا الواقع إذا لم يكن قد وقف على تصوروا ضح له، بما يجعل الجواب المتضمن للحكم الشرعي تابعًا لهذه الاحتمالات، الأمر الذي يؤدي إلى عدم حسم المسألة في كثيرمن الحالات.

غير أن ذلك لا يعني لزوم الوقوف على كل العلوم العصرية للتعرف على الواقع، لإسباغ وصف المفتي على العالم، فهي وإن كانت مهمة إلا أنه لا تتوقف حقيقة الاجتهاد عليها؛ ذلك أن المفتي - كما سنرى فيما بعد- عند إنزال الحكم الشرعي على الواقعة المعروضة، لا بد له من تصورها تصورًا صحيحًا، وهذا التصوريمكن أن يحصل عن طريق علم الفقيه بالواقع، ويمكن أن يحصل عن طريق سؤال المتخصصين في الفنون المختلفة إذا لم يكن الفقيه على معرفة بها، وعليه فعلم الفقيه بالفنون العصرية المختلفة بصفة أصيلة، غير لازم في إنزال الحكم الشرعي على الواقع.

فلو أراد الفقيه أن يعرف حكم تناول مادة سائلة، فإنه لابد أن يعرف حقيقة هذه المادة ومدى تغييبها للعقل من عدمه، أو حقيقتها من حيث النجاسة وعدمها، وهو في سبيل ذلك؛ إما أن يكون عارفًا بهذه الحقيقة بنفسه إذا كان من العلماء المطلعين على العلم أو الفن الخاص بهذه المادة، وفي هذه الحالة يبين فيها الحكم الشرعي على حسب ما ظهر له، وإما أن لا يكون عارفًا بذلك، وهنا يلزم سؤال من له معرفة بها حقيقة، لتوقف الحكم على تصورها، وتصورها متوقف على السؤال للغير، فإذا ما ظهرت الحقيقة للمادة أنزل عليها الحكم الشرعي، وإن لم تتضح له حقيقة الواقعة وضع الاحتمالات المتعددة التي يمكن تصور الواقعة بها، وبيَّن لكل احتمال الحكم الشرعي الخاص به. قال الشيخ محمد زاهد الكوثري: «في مناقب الكردي عن الحسن بن شهوب أنه قال رأيت محمد بن الحسن يذهب إلى الصباغيين ويسأل عن معاملاتهم وما يديرونها فيما بينهم ا.هـ انظر إلى هذا المجتهد العظيم كيف كان لا يكتفي بما عنده من العلم بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وسائر فقهاء الأمصار وبما له من السعة في العلوم العربية حتى كان يرى نفسه في حاجة إلى تعرف وجوه التعامل بين أرباب الصناعات ومعرفة وجوه الفرق بين العرف القديم والعرف الحديث الطارئ حتى يسلم كلامه من الخطأ في أي ناحية من نواحي تبيين أحكام الشرع هكذا يكون بذل الجهد واجتهاد الرأي»[1].

(١) «بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني » الشيخ محمد زاهد الكوثري (٤٤-٤٥).

وبعد أن يتقن مذهبه، وينتهي من دراسته دراسة تامة، عليه أن ينظر في كتب المذاهب الفقهية الأخرى، وفي أدلتها، ويدمن النظر في كتب الخلاف العالي، قال سعيد بن قتادة: من لم يعرف الاختلاف لم يشم الفقه بأنفه، وعن هشام الرازي: ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه، وعن سفيان بن عيينة قال: سمعت أبا أيوب السختياني يقول: أضر الناس على الفُتيا أقلهم علما باختلاف العلماء[1]. وعندما تتم هذه الأمور عند المفتي مع العلوم الشرعية وتحصيل الآداب التي تتوفر فيه فإنه في ذلك الوقت يتسم بأمور تجعله قادرًا على أن يصدر فتوى خالية من أي نقد، وتلك الأمور هي:

القدرة على معرفة الراجح من الأقوال في المذهب الذي يقلده، وأن يكون عالمًا بألفاظ الترجيح والتصحيح.

العلم بمصطلحات المذهب الذي يقلده وأعلامه، وطبقاتهم، ورموزهم.

ج- معرفة الكتب المعتمدة في المذهب من غيرها، وتمرسه على قراءتها.

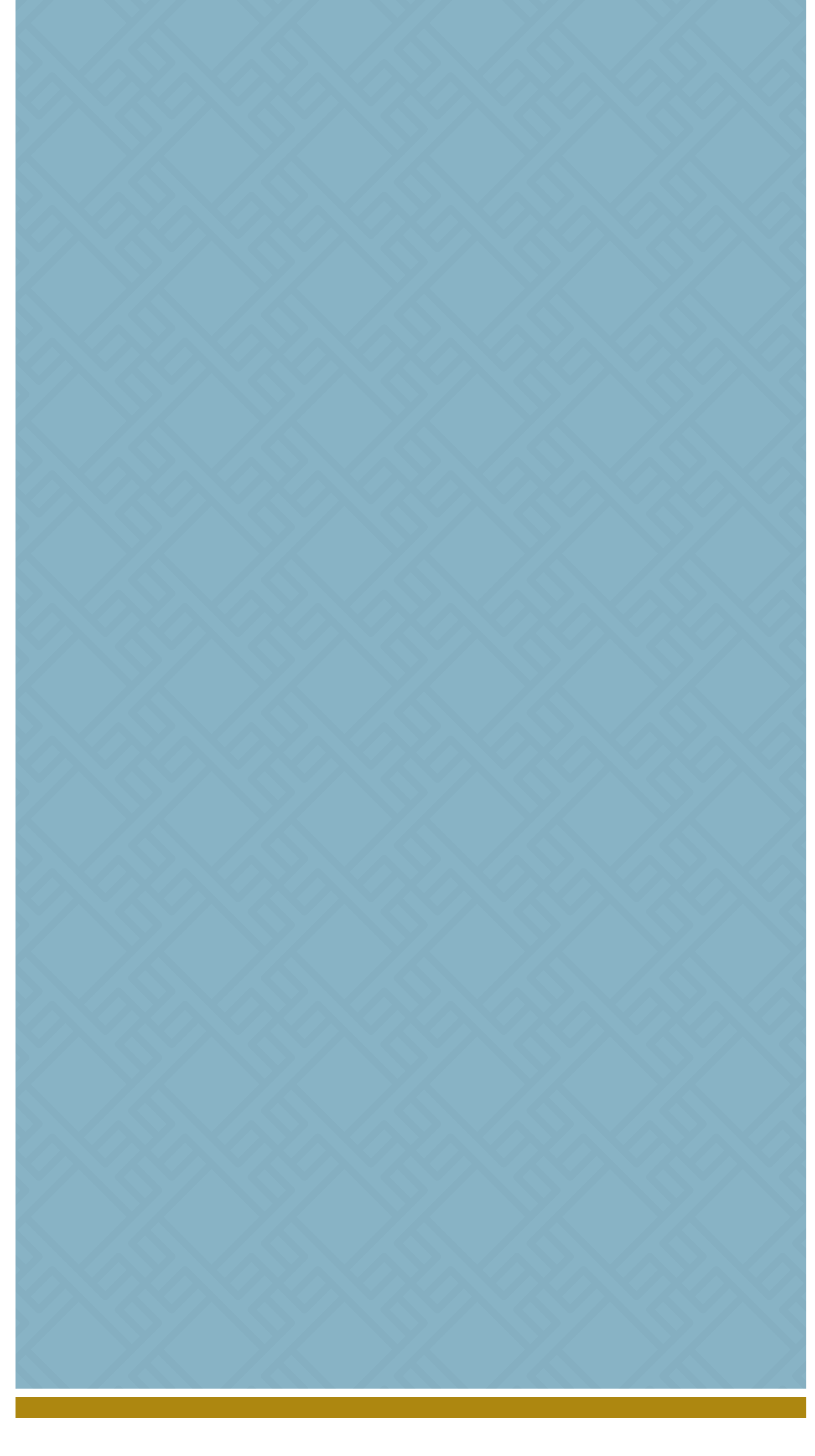
د- معرفة الفرق بين الراجح والمشهور في المذهب، وما عليه العمل من الفتوى والقضاء، ومتى يجوز العدول عنهما لغيرهما.

هـ- أن يفرق بين الأحكام التي تتغير بتغير العوامل، والتي لا تتغير.

و- أن يكثر من قراءة فتاوى علماء المذهب.

وبذلك يكون تكوينه تكوينا علميًّا يتناسب مع العصر الذي يُصدر فيه فتواه، وتساعده تلك الآداب على صناعة فتواه، وهذه الصناعة تعد علمًا مخصوصًا ينبغي التنبيه عليه والإشارة إليه، وهذا ما سنتناوله في الفصل الثالث.

(١) راجع تلك الأقوال في «جامع بيان العلم» لابن عبد البر (٢/٥٨).



الفصل الثالث:

صناعة الفتوى في العالم المتغير

في هذا الفصل سنحاول طرح قضية صناعة الفتوى في العالم المتغير، والعالم المتغير هو العالم الذي نعيشه بكل ما يحويه من تغيرات تستوجب منا تغيير الفتوى بتغيره، وقبل أن نتكلم في صناعة الفتوى لابد أن نبين الإفتاء والحكم بين الثبات والتغير، ومن ثم سوف يكون الكلام في هذا المبحث من خلال مبحثين:-

- الأول: الإفتاء والحكم بين الثبات والتغير.
- الثاني: الفتوى صناعة وعلم مخصوص.

المبحث الأول

الإفتاء والحكم بين الثبات والتغير

في هذا المبحث سنحاول مناقشة قضية الثبات والتغيُّر في الفتوى، وهذه القضية لها شأن مهم لأن المتغيرات لا تنتهي والثوابت معلومة في الدين، وشأن التغير في الفقه الإسلامي يعتريه تغير الحكم سواء من الحل إلى الحرمة أو العكس أو غير ذلك، ومن هنا ترتبط الفتوى بالحكم؛ إذ إنَّها إخبار عن حكم معين يطلبه المستفتي، ومن هذا المنطلق فإننا عندما نناقش تلك القضية فإننا نطرحها للبحث من خلال مدى ثبات أو تغير الفتوى مع ثبات أو تغير الحكم، وحتى يتضح الأمر فإن معنى التغير المقصود في الفتوى هنا هو انتقال المفتي بالمسألة المعينة من حالة كونها مشروعة فتصبح ممنوعة أو ممنوعة فتصبح مشروعة باختلاف درجات المشروعية والمنع[1].

وهذا الانتقال الذي يُحدِثُه المفتي من حكم إلى آخر في الفتوى لا يعبر عن الانحراف في اختياراته؛ بل إنه يعبر عن سَعَة تلك الاختيارات التي تتيح له تغير فتواه بناء على واقعة معينة أو حدث محدد ينبني عليه حكم يتغير ذلك الحكم بعد ذلك في نفس الواقعة في زمن معين آخر نظرًا لما تقتضيه المتغيرات أو ما تحتمه آداب الفتوى، وسوف نناقش هذا المبحث من خلال الآتي:

١- مُتعلَّق الفتوى والحكم وعلاقته بالثَّبات والتغير.

٢- حقيقة ثبات الحكم وتغيره.

٣- حقيقة تغيُّر الفتوى.

(١) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (ص ٤٤٩) تأليف: د. عابد محمد السفياني- مكتبة المنارة- مكة المكرمة- الطبعة الأولى- ١٩٨٨م.

مُتعلَّق الفتوى والحكم وعلاقته بالثَّبات والتغير:

إذا نحن تطرَّقنا إلى تغير الأحكام والفتاوى أو مدى ثبات نظرنا في البداية إلى تعريف الفتوى الذي سبق في المبحث السابق، وإلى تعريف الحكم الذي يعني في اللغة: المنع،وإليه ترجع تراكيب مادة (ح.ك.م)[١]. والذي يعني أيضًا في اصطلاح الأصوليين: خطاب الشَّرع المتعلق بأفعال المكلف، بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[٢]. ومن خلال هذين التعريفين نجد اختلافًا ظاهرًا بين مُتعلَّق كلٍّ من الفتوى والحكم، فالحكم متعلِّق بفعل المكلف على وجه العموم دون التفات إلى بيئة الفعل وواقعِه؛ فعلى سبيل المثال حكمُ الزَّكاة هو الوجوب بالشروط المخصوصة بقطع النظر عن أيٍّ من الظروف والوقائع، فإذا بلغ مالُ فلان قدر النصاب وحال عليه الحول فإنَّ الحكم هنا هو وجوب الزكاة دون التفات لأي أمر خارج عن ذلك، وكذا يقال في وجوب الصلاة وتحريم الخمر ونحو ذلك من الأحكام الشرعيَّة.

أما الفتوى فإن متعلَّقها أخص من متعلَّق الحكم، فهي متعلقة في الأساس بحادثة أو واقعة فردية يأتي فيها السائل أو المستفتي ليسأل عن حكم الله في حالته خاصة، فالنظرُ والمتعلَّق هنا أخص لأن بيئة السائل وواقعه جزء أصيل من مسألته وفتواه.

وهذا الاختلاف في المتعلَّق يُنشئ فرقًا جوهريًّا وحاسمًا بين قضيَّة الفتوى والحكم، وهي مسألة الثبات والتغير، فطبيعة متعلَّق الحكم يجعل من الثبات وصفًا ذاتيًّا مكونا للحكم الشرعيِّ، وهذا على خلاف طبيعة متعلَّق الفتوى الذي يصعب معه جَعْل الثبات وصفا ذاتيًّا للفتوى، بل على العكس يجعل من التغير والمرونة سمة خاصة مميزة للفتوى.

حقيقة ثبات الحكم وتغيره:

إن الحكم الشرعي يعد بمثابة القانون المنظِّم للعلاقات بين البشر وبعضها، وبين البشر وخالقهم سبحانه وتعالى، فهو خطاب الله تعالى المتعلق بكل فعل يفعلونه، وهو إضفاء صفة شرعية على كل من هذه الأفعال سواء كان بالمنع الجازم أو غير الجازم، أو بالأمر الجازم وغيره، أو بالتخيير المطلق، والحكم هنا بوصفه قانونًا وأداة تنظيميَّة لا يُوضعُ لواقعةٍ معينة بذاتها، وإنما يتناول الفعل بوصفه وحكمِه الشَّرعي بغض النظر عن الفاعل، وبغض النظر عن السياق الحادث فيه هذا الفعل، فهذه الصفة تُكسبه عمومية لازمة واجبة؛ لأن الحكم حينئذ يعالج الوقائعَ دون أن يقصد واقعة معينة.

(١) انظر: تهذيب اللغة (٦٩/٤): تأليف: أبي منصور الأزهري- تحقيق: محمد عوض مرعب- دار إحياء التراث العربي- بيروت- الطبعة الأولى- ٢٠٠١م. وشرح مختصر الروضة (٢٤٧/١) تأليف: نجم الدين الطوفي- تحقيق: عبد الله التركي- مؤسسة الرسالة- بيروت- الطبعة الأولى-١٩٨٧م.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢٤٧/١) وشرح الكوكب المنير (٢٣٤/١) تأليف: أبي البقاء محمد بن أحمد بن النجار- تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد- مكتبة العبيكان- الطبعة الثانية- ١٩٩٧م.

وكما أن الحكم يتَّسم بالعموم من حيث التشريع ابتداء فإنه أيضًا يتَّسم بالتَّجريد، فالحكمُ لم يشرع ليطبق على شخص بعينه، وإنما وُضِعَ مجردًا دون الاعتداد بأي شخص، وهذا العموم والتَّجريد المميِّز للحكم الشرعي أعطاه صفة الثبوت وعدم إمكانية التغير، فالحكم الذي نشأ عامًّا ومجردا موضوعُه فِعل العبد كان من المتحتم أن يكون ثابتًا لا يطرأ عليه تغيير، لأن خطاب الشارع لا يتغير، وتغيره إنما يكون بالتبديل فقط، يعني بالنسخ وهو رفع خطاب بخطاب آخر، وقضية النسخ بما تتضمنه من تفريعات وجدليات انتهت بموت النبي ﷺ، فلم يبق مدخل لتغير الحكم بعد ذلك، لتوقف خطاب الشرع على هذه الصفة المنشئة للأحكام، فبقي ما ثبت منها على هذه الهيئة لا ينتابه التغيير أو التبديل، يقول الشَّاطبيُّ رحمه الله: «فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخًا، ولا تخصيصًا لعمومها، ولا تقييدًا لإطلاقها، ولا رفعًا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان ولا حال دون حال، بل ما أثبت سببًا فهو سبب أبدًا لا يرتفع، وما كان شرطًا فهو أبدًا شرط، وما كان واجبًا فهو واجب أبدًا أو مندوبًا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك»[١].

ومن الأدلة على ثبات الأحكام قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣]. وقوله تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً ﴾ [الأنعام: ١١٥]. فهذا الكمالُ وتمام النِّعمة المشار إليها في الآيات الكريمة يمنع التغيير بطبيعة الحال لأن تغيير ما كمُل وتمَّ يعد نقصًا فيه.

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لاَّتَّخَذُوكَ خَلِيلا ﴾ [الإسراء: ٧٣]. فالله سبحانه وتعال سمَّى تغيير ما أنزل افتراء، وفعله يكون نتيجة فتنة من المحاربين لشرع الله سبحانه، يقول الإمام الطبري: «والصَّواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى ذكرُه أخبر عن نبيّه ﷺ، أن المشركين كادوا أن يفتنوه عما أوحاه الله إليه ليعمل بغيره، وذلك هو الافتراء على الله»[٢]. وهذا بلا شك يدل على أن الثبات أمر مستقر في الشريعة.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُون﴾ [الجاثية: ١٨].

فأمر رسوله ﷺ باتباع الشريعة التي أوحاها إليه، وبيَّن أن ترك شيء من هذه الشريعة إنما هو اتباع لأهواء الذين لا يعلمون، ولا يمكن اتباع الشريعة كاملة مع القول بعدم ثبات الأحكام الشرعية أو بعضها وجواز تغييرها.

(١) الموافقات (١٠٩/١).

(٢) جامع البيان (٥٠٨/١٧) تأليف: ابن جرير الطَّبري- تحقيق: أحمد شاكر- مؤسسة الرسالة- بيروت- الطبعة الأولى- ٢٠٠٠م.

وقد ذكر النبي ﷺ مشهدًا من مشاهد يوم القيامة وهو يَصِفُ أناسًا يريدون الاقتراب من حوضه ﷺ والملائكة تدفعهم بعيدًا عن الحوض، فيناديهم النبي ﷺ ليقتربوا عند حوضه وينالهم ما نال المؤمنين من الرحمة، فتخبره الملائكة أن هؤلاء بدلوا بعده، فيقول ﷺ: «سحقًا سحقًا لمن بدَّل بعدي»[١]. فجعل التبديل والتغيير بعده موجبا للحرمان والإبعاد عن حوضه ﷺ.

وكل تلك الأمور السابقة لا يمكن التغيير فيها لأن التغيير فيها يعد تغييرًا في النص الشرعي من كتاب أو سنة ومحاولة لتعطيل ذلك النص أو إيقافه، على أنه يوجد من الأحكام أحكامٌ من شأنها أن تتغير أو تتبدل؛ وهي تلك الأحكام التي من حالها أن لا تبقى على وجه محدد، كالأحكام التي تتبدل بعرفٍ أو مصلحةٍ، فعندما يتغير العرف أو المصلحة يتبدل معه الحكم ويتغير، وهذا التغير يتبع تغيرًا في الزمان والمكان والبيئة وغير ذلك من عوامل التغير التي تطرأ والتي سنتعرض لها في مبحث آخر.

وكذلك هناك الأحكام التي تكون مرتبطة بعلة معينة ثم تزول تلك العلة؛ وذلك مثل إعطاء المؤلفة قلوبهم سهما من مال الزكاة الثَّابت بقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]. فإعطاء المؤلفة قلوبهم في ذلك الوقت كان منوطًا بعلة معينة وهي ضعف المسلمين، وعندما زالت تلك العلةُ زال الحكم معها وتمَّ منعُهم من هذا النصيب الذي ذكرته الآية على يد عمر بن الخطاب t[٢].

وأيضًا من الأمثلة على تغير الحكم تبعًا لما يعتري البلاد والعباد من حالات الضَّرورة ما فعله الإمام مالك بن أنس t من قبول شهادة الطَّالحين في ميت مات منهم أن ورثته فلان وفلان ويأخذون تركته، وقال: هذه الضرورة[٣]. وهذا التغيُّر في الحكم الذي ورد عن الإمام مالك يعبر عما اقتضته حالة الضرورة في وقت من الأوقات، وهذا يؤكِّد على ما قدمناه من أنَّ الأحكام التي تتعلق بعلة أو بعرف أو بحال معين من شأنها أن تتغير تبعًا لزوال تلك العلة أو العرف أو انتهاء المصلحة.

حقيقة تغير الفتوى:

تأتي حقيقة تغير الفتوى على العكس من الحكم من حيث الثباتُ، فطبيعة موضوع الفتوى المتعلق بحال الشخص أو الجماعة خاصة يُلزم المفتي بمراعاة هذا الحال الخاص، ولا شك أن اختلاف الأحوال يقتضي بضرورة الحال تغيرًا في الفتاوى المتعلقة بتلك الأحوال، فهي حكم خاص بشخص أو فئة معينة في ظروف معينة، وهذه الخصوصية نشأت من مراعاة الواقع وواجب الوقت

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ (٧٠٥٠)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته (٢٢٩٠) من حديث سهل بن سعد t.

(٢) انظر: السنن الكبرى (٢٠/٧) تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي- دائرة المعارف النظامية- الهند- الطبعة الأولى- ١٣٤٤هـ.

(٣) انظر: المعيار المعرب (١٩٢/١٠) تأليف: أحمد بن يحيى الونشريسي- أشرف على تحقيقه: د. محمد حجي- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- المغرب.

وقرائن الأحوال، يقول ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم؛ أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبِّق أحدهما على الآخر»[١].

فالحكم يكون ثابتًا عاما مجردًا يتناول الفعل الصادر عن العبد، بقطع النظر عن ملابساته وظروف الفاعل، بينما الفتوى معنية في الأصل بهذه الوقائع والملابسات، فتتغير تبعًا لها، ومن أمثلة ذلك فعل عمر بن الخطاب مع نصارى بني تغلب، لما رفضُوا دفع الجزية، وترفعوا عن ذلك، وقالوا نعامل معاملة المسلمين، فالحكم الثابتُ هنا هو أنَّ الزكاة غير مفروضة عليهم، وأنَّ الجزية هي فرضهم وبقدرٍ معيَّنٍ، ولكن عمر عدلَ عن ذلك في فتواه بعدما رضي رأي النعمان بن زرعة حين أشار إليه به، وقال له: يا أمير المؤمنين، إن القوم لهم بأس وشدة، وهم عرب يأنفون من الجزية، فلا تعن عليك عدوك بهم، وخذ منهم الجزية باسم الصدقة. فبعث عمر في طلبهم، فردهم، وضعَّف عليهم من الإبل من كل خمس شاتين، ومن كل ثلاثين بقرة تبيعين...[٢].

فما قام به عمر في هذا الموقف ليس حكمًا وإنما هو فتوى راعتْ أحوال بني تغلب خاصَّةً، وأحوال المسلمين وحاجتهم، وأخذتْ في الاعتبار المقاصدَ الشَّرعية وقواعد المصالح والمفاسد، فجاء تصرف عمر بن الخطاب على هذا النحو، وكان علي t قد عزم على التعامل مع بني تغلب على غير ما فعل عمر.

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٨٧/١).

(٢) انظر: المغني (٢٢٤/١٣) تأليف: موفق الدين ابن قدامة المقدسي- تحقيق: عبد الله التركي- عالم الكتب- الرياض- الطبعة الثالثة- ١٩٩٧م.

المبحث الثاني

الفتوى صناعة وعلم مخصوص

وسوف نطرح هذا المبحث من خلال الآتي:

مراحل صناعة الفتوى:

إن صناعة الفتوى وكونها علما مخصوصًا تمرُّ بأربع مراحل مهمة أساسية، تخرج بعدها في صورتها التي يسمعها أو يراها المستفتي، وهذه المراحل الأربع هي: مرحلة التصوير، ومرحلة التكييف ومرحلة بيان الحكم ومرحلة الإفتاء.

المرحلة الأولى: مرحلة التصوير:

فيها يتم تصوير المسألة التي أثيرت من قِبل السائل، وينبغي على المفتي في هذه المرحلة أن يكون متيقِّظًا حتى يتصوَّر المسألة تصورًا صحيحًا، فتيقظ المفتي وعدم غفلته أثناء عملية الفتوى من الأهمية بمكان، فقد يسأل المستفتي عن أمر شرعي وتدل القرائن للمفتي المتيقِّظ أنَّ مراد المستفتي التوصُّل بالفتوى إلى غرض فاسد، وقد نص الفقهاء على هذه المسألة حيث يقول الحصكفي: «وشرط بعضهم تيقظه»[1]. أي شرط بعض العلماء أن يكون المفتي متيقِّظًا وذلك للاحتراز عمن غلب عليه الغفلة والسهو أثناء الإفتاء؛ وذلك أن المفتي إذا كان متيقِّظًا عالمًا بوقته مدركًا لزمانه حريصًا على النظر الثاقب في المسائل المطروحة أمامه ليعطيها الحكم الشرعي المناسب كانت الفتوى أقرب للسلامة والموافقة لحال المستفتي.

ويلفت نظرنا ابن عابدين إلى أهمية هذا الشرط وأنه صار حتمًا لازمًا، خصوصًا في العصور المتأخرة حيث فسد الزمان وخربت الذمم فيقول: «وهذا شرط لازم في زماننا، فإن العادة اليوم أن من صار بيده فتوى المفتي استطال على خصمه وقهره بمجرد قوله: أفتاني المفتي بأن الحق معي، والخصم جاهل لا يدري ما في الفتوى، فلابد أن يكون المفتي متيقظًا يعلم حيل الناس ودسائسهم، فإذا جاءه السائل يقرره من لسانه ولا يقول له إن كان كذا فالحق معك، وإن كان كذا فالحق مع خصمك؛ لأنه

(١) الدر المختار وعليه رد المحتار (٥/ ٣٥٩) للشيخ علاء الدين الحصكفي الحنفي- دار الفكر-بيروت- الطبعة الثانية- ١٩٩٢م

يختار لنفسه ما ينفعه، ولا يعجز على إثباته بشاهدي زور، بل الأحسن أن يجمع بينه وبين خصمه، فإذا ظهر له الحق مع أحدهما كتب الفتوى لصاحب الحق، وليحترز من الوكلاء في الخصومات فإن أحدهم لا يرضى إلا بإثبات دعواه لموكله بأي وجه أمكن ولهم مهارة في الحيل والتزوير، وقلب الكلام وتصوير الباطل بصورة الحق، فإذا أخذ الفتوى قهر خصمه ووصل إلى غرضه الفاسد، فلا يحل للمفتي أن يعينه على ضلاله، وقد قالوا من جهل بأهل زمانه فهو جاهل... والحاصل أن غفلة المفتي يلزم منها ضرر عظيم في هذا الزمان والله تعالى المستعان[١].

ويقول ابن القيم مؤكدًا هذا المعنى: «ينبغي للمفتي أن يكون بصيرًا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرًا فطنًا، فقيهًا بأحوال الناس وأمورهم، يؤازره فقهه في الشرع. وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ»[٢].

المرحلة الثانية: مرحلة التكييف:

والمراد بالتكييف التكييف الفقهي للمسألة المطروحة.

تعريف التكييف الفقهي:

يعرف التكييف الفقهي بأنه تحديد لحقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصَّه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة.

من التعريف السابق يتضح أن عناصر التكييف الفقهي تتكون من: الواقعة المستجدة، والأصل، وأوصاف الأصل الفقهية، والحقيقة، والإلحاق[٣].

المرحلة الثالثة: مرحلة بيان الحكم:

الحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، ويؤخذ هذا الحكم من الكتاب والسنة والإجماع، ويتم إظهاره أيضًا بواسطة القياس والاستدلال.

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ٣٥٩) لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين الدمشقي- دار الفكر-بيروت- الطبعة الثانية- ١٩٩٢م.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ١٧٦) لشمس الدين ابن قيم الجوزية- تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم- دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى- ١٩٩١م

(٣) انظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية (ص٢٥) للأستاذ: محمد شبير- دار القلم- دمشق- سوريا.

ويجب على المفتي أن يكون مُدركًا للكتاب والسنة ومواطن الإجماع وكيفية القياس ودلالات الألفاظ العربية وترتيب الأدلة وطرق الاستنباط وإدراك الواقع إدراكًا صحيحًا، ويتأتّى هذا بتحصيله لعلوم الوسائل والمقاصد، كالأصول والفقه واللغة والحديث ونحوها، وبتدريبه على الإفتاء الذي ينشئ لديه ملكة راسخة في النفس يكون قادرًا بها على ذلك، وكذلك تحليه بالتقوى والورع والعمل على ما ينفع الناس.

المرحلة الرابعة: الإفتاء:

أو مرحلة تنزيل الحكم الذي توصل إليه على الواقع الذي أدركه.

إذا هذه هي المراحل التي تمر فيها صناعة الفتوى وأهم ما يؤثر في صناعة الفتوى هو إدراك المفتي للواقع الذي يعيش فيه حتى تتم صناعة الفتوى متناسبة للواقع الذي يكون فيه المستفتي وبالتالي تخرج الفتوى صحيحة لا غبار عليها وسنفرد الحديث للكلام عن الواقع لما له من أهمية وأثر في الفتوى.

أهمية إدراك الوقع:

من المعلوم أن النصوص الشرعية محدودة بينما الوقائع غير متناهية؛ فنشأ بسبب ذلك هذا التراث الفقهي الضخم الذي يمثل كنزا تشريعيًا ثريًّا، إلا أن بعض جمله قد تأثرت بواقعها وقد أمرنا العلماء ألا نقف عند وقائعهم، بل نأخذ المناهج التي بنوا عليها استنباطهم للأحكام الشرعية ونستعملها لواقعنا نحن.

يقول الإمام القرافي: «فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجلٌ من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجرُّه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجرَّه عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[١].

فهذا الكلام ينبهنا إلي أهمية مسألة: (إدراك الواقع) كركن أساسي من أركان الإفتاء، ويقول تأكيدًا على ذلك:

(١) الفروق (١/١٧٦، ١٧٧).

«فإن العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين البلاد خصوصًا بعيدة الأقطار، ويكون المفتي في كل زمان يتباعد عما قبله، يتفقد العرف، هل هو باقٍ أم لا، فإن وجده باقيًا أفتى به، وإلا توقَّف عن الفتيا، وهذه هي القاعدة في جميع الأحكام المبنية على العوائد، كالنقود، والسكك في المعاملات، والمنافع في الإجارات، والأيمان، والوصايا، والنذور في الإطلاقات، فتأمل ذلك فقد غفل عنه كثيرٌ من الفقهاء، ووجدوا الأئمة الأوائل قد أفتوا بفتاوى بناءً على عوائد لهم، وسطروها في كتبهم بناءً على عوائدهم، ثم المتأخرون وجدوا تلك الفتاوى، فأفتوا بها وقد زالت تلك العوائد، فكانوا مخطئين، خارقين للإجماع، فإن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه، خلاف الإجماع»[١].

ويوضح خاتمة المحققين ابن عابدين إلى أهمية التنبه للمسائل الاجتهادية المبنية على العرف فيقول: «المسائل الفقهية، إما أن تكون ثابتةً بصريح النص، وإما أن تكون ثابتةً بضرب اجتهادٍ ورأي، وكثير منها ما يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولًا، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثيرٌ من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، ولحدوث ضرورةٍ، أو فساد الزمان، بحيث لو بقي على ما كان عليه أولًا للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنيَّة على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضيع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذًا من قواعد مذهبه»[٢].

إذن يتوجب على المفتي في عملية الإفتاء:

إدراك الواقع وهذه الكلمة فضفاضة واسعة غير منضبطة؛ فإذا أردنا أن نحددها؛ وجدنا علماء الحضارة كمالك بن نبي وغيره، يحاولون ضبط هذا المفهوم فيقولون: هذا الواقع يمكن أن يقسم إلى عوالم ندركها في نفسها، وبالطبع كل عالَم له طريقة في إدراكه، كما يجب علينا أن ندرك العلاقات البينية بين هذه العوالم، وهي: عالم الأشياء، وعالم الأشخاص، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار، ويحيط بها ويربطها: عالم النظم[٣]، ليس هذا فحسب، بل جعلوا محور إدراك هذا الترتيب هو الثقافة، فمثلا: الفلاح البسيط اهتمامه منصب على عالم الأشياء: زرعه، حقله، منزله، أنعامه، مرضها، صحتها، إنجابها، وهكذا، وأحيانا يهتم بالأشياء المرتبطة بالأشخاص: فلان سافر، فلان وصل، فلان اشترى منزلا، وهكذا، فإذا وصلنا لرجل المدينة وجدنا اهتمامه يرقى قليلا، فيهتم بالأشخاص، ثم الأحداث، المظاهرات، فلان قبض عليه، فلان فاز بالرئاسة النقابية، فلان خسر، أحيانا يهتم بالأحداث، كغلاء الأسعار، وكارتفاع أسعار العملات أو انخفاضها، الأزمات المالية، الحروب، المجاعات.. إلخ، فإذا وصلنا إلى الأكاديميات الجامعية وقاعات البحث بدأ الاهتمام بالأفكار التي وراء هذه الأحداث وكيف نقرؤها.

(١) الفروق (٣/ ١٦٢).

(٢) مجموع رسائل ابن عابدين (٢/ ١٢٥).

(٣) انظر: تفصيل تلك العوالم في صناعة الإفتاء (ص ٦٥- ٨٨) تأليف: د. علي جمعة- نهضة مصر- الطبعة الأولى- ٢٠٠٨م.

وعلى المفتي- أثناء فتواه أو اختياره قولا معينا- أن يدرس هذه العوالم بمناهجها المختلفة، والعلاقات البينية، والمآلات التي تؤول إليها فتواه في الواقع.

فمثلا: في عالم الأشياء: عندما يأتي شخص ويسأل عن حكم الشرع في منتج أو سلعة معينة جديدة- فهذه السلعة من عالم الأشياء، وتحتاج من المفتي إلى إدراك معين حتى يفتي بحكم الله فيها، فلو أراد المفتي أن يبحث في الحكم الشرعي لخل التفاح مثلا، فهو يتساءل: ما مشكلته؟ ما رائحته؟ ما مكوناته؟ ما تأثيره؟ هل به كحول؟ هل يحتوي على شحم خنزير؟ وإذا كان يحتوي على كحول ما نوعه هل هو الإثيلي الذي يسبب الإسكار أو مثيلي وما... وهذا الإدراك تهتم به مجموعة من العلوم كالكيمياء والفيزياء والتحليل الغذائي، بل والطب؛ لمعرفة مدي تأثير هذه المكونات على صحة الإنسان نفعا وضرا، وعلى المفتي أن يسأل الخبراء والمختصين، بل نقول : إن دقة فتواه تتوقف على مدى فهمه من الخبير لغته واصطلاحاته، بل وحتى طريقة عمله.

وفي عالم الأشخاص: يتحدث الفقهاء الأقدمون عن الشخص الطبيعي وأهليته... إلخ لكن الواقع الآن أصبح فيه ما يسمى بالشخصية الاعتبارية المختلفة تماما عن الشخصية الطبيعية المحدودة القاصرة التي لها بداية ونهاية محددة، وتطرأ عليها عوارض الأهلية وهكذا، أما الاعتبارية فليس لها نفس ناطقة، وهي ضخمة وذات أوجه مختلفة، بل وقد تكون في بلدين في وقت واحد، كأن يكون للشركة الواحدة أكثر من فرع، بل وربما كل فرع يعامل محاسبيا وضرائبيا بصورة مختلفة، وبل وربما يتم الاقتراض بين أكثر من فرع، وأحيانا تكون شركة قابضة تمتلك عدة شركات تعمل في مجالات مختلفة فشركة في الزراعة، وشركة في التجارة وشركة في الصناعة وهكذا رغم أنها شركة واحدة، وقد أشار الفقه الموروث إلى الوقف كشخص اعتباري وأعطاه أحكاما مختلفة عن الشخص الطبيعي كعدم ووجوب الزكاة فيه مثلا، وكذلك بيت المال، والمسجد والقناطر والرباطات وغيرها، وكلها أشخاص اعتبارية لها أحكام مختلفة عن الشخص الطبيعي، والآن انفصلت الشخصية الاعتبارية تماما عن ممثليها وحددت تحديدا دقيقا؛ لذا يجب علي المفتي أن يدرك هذا الواقع الجديد ولا يتعامل مع الشخص الاعتباري كما يتعامل مع الشخص الطبيعي، ولعل أشهر مثال لهذا اللغط وهذا اللبس ما حدث في فتاوى التعامل مع البنوك المعاصرة: ما بين محرم ومبيح وربما غاب عن كثيرين ما ذكرناه آنفا عن الشخص الاعتباري.وهكذا في عالم الأحداث وهكذا في عالم الأفكار.

أ- ضوابط في إدراك الواقع:

لكن لابد من التنبيه على مسألة غاية في الأهمية، وهي أن الفقيه أثناء إدراكه للواقع لا بد أن يضع على عينه نظارة المصادروالنصوص حتى يحسن الربط بينهما، أي: إيجاد الجسر الذي يربط ويضبط إنزال النصوص على الواقع، وهذا السقف لابد أن يشمل :

١. المقاصد الكلية للشريعة من حفظ النفس والعقل والدين والعرض والمال.

٢. الإجماع، فلا بد للمفتي أن يراعي مواطن الإجماع، ولا يخرج عنها بحال.

٣. مراعاة اللغة العربية ودلالتها، فلا يصح أن يختار المفتي أو يضع دلالات أخرى لألفاظ اللغة غير الدلالات التي وردت لنا نقلا عن العرب؛ لأن المصادر الشرعية ما هي إلا نصوص عربية.

٤. لابد من مراعاة النموذج المعرفي الإسلامي، وهو ما نسميه: العقيدة أو الرؤية الكلية.

٥. لابد- أثناء عملية الإفتاء وإدراك الواقع- من مراعاة القواعد الفقهية أو المبادئ العامة للشريعة من قبيل : (لا ضرر ولا ضرار)، و(لا تزر وازرة وزر أخرى)، وهكذا.

ب- من له حق الفتوى وهل كل من يتقن الفقه له حق الإفتاء:

يعتبر منصبُ الفتوى من أسمى المناصِب الدينية والدنيوية؛ لأنَّ صاحبَه يتكلَّم مبيِّنًا حكمَ الله سبحانه وتعالى، الذي له حقُّ الإفتاء هو مَن تتوفَّر فيه شروط الإفتاء التي ذكرناها من قبل.

وليعلم أنه ليس كل من له معرفة بالفقه له حق أن يفتي وإن كان متبحرًا فيه، دائم المطالعة للكتب يعيش معها، فالمطلوب من المفتي أعظم من إتقان علم الفقه، فهو مطالب أن يعرف الجد والهزل، والنفع والضر في أمور الحياة.

وبدون معرفة الناس ومعايشتهم في واقع حياتهم، يقع المفتي في متاهات.

ثم إن المفتي يراعي ظروف الزمان والمكان والعرف والحال، وهذه كلها تتغير وتتطور، ولا تبقى جامدة.

ومن ذلك ما يذكره بعض أهل الفتوى مما نصت عليه كتب الفقه: أن حليق اللحية لا تقبل شهادته، وهو أمر اختلف فيه المعاصرون فنحن لا نستطيع رد شهادة الحليق، لعموم البلوى به، وعموم البلوى من أسباب التخفيف والرخص كما هو معلوم، ولو أخذنا بالرأي المدون في الكتب لأوشكنا أن نعطل المحاكم في أداء وظيفتها في الفصل في الخصومات والقضاء بين الناس بالعدل،

ومثل هذا ما ذكره الفقهاء من أن الأكل في الطريق يسقط المروءة، وبالتالي يسقط الشهادة، وهذا أيضا لا يؤخذ به فمن من الناس اليوم من يرى بأسًا في الأكل في الطريق إلا قلة نادرة.

وفي فقه الأحناف يُلاحَظُ أن هناك مجموعة كبيرة من الأحكام الاجتهادية التي قال بها المتقدمون أعرض عنها المتأخرون، وأفتوا بما يخالفها لتغير العرف، نتيجة لفساد الزمن أو لتغير المجتمع، أو لغير ذلك.

ولا غرابة في هذا، فإن أئمة المذهب أنفسهم - أبا حنيفة وأصحابه - قد فعلوا ذلك؛ وقد ذكر السرخسي: أن الإمام أبا حنيفة في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية، رخص لغير المبتدع منهم أن يقرأ في الصلاة بما لا يقبل التأويل من القرآن باللغة الفارسية، فلما لانت ألسنتهم من ناحية، وانتشر الزيغ والابتداع، من ناحية أخرى، رجع عن هذا القول[١]

ويقول علماء الحنفية في مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه: هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان[٢].

ومن ذلك ما أفتى به الحنفية بلزوم تزكية الشهود وعدم الاكتفاء بالعدالة الظاهرة،خلافًا لفتوى أبي حنيفة، يقول الكاساني: «هذا الاختلاف اختلاف زمان لا اختلاف حقيقة، لأن زمن أبي حنيفة كان من أهلِ خير وصلاح؛ لأنه زمن التابعين، فكان الغالب في أهل زمانه الصلاح والسداد، فوقعت الغنية عن السؤال عن حالهم في السر، ثم تغير الزمان وظهر الفساد، فوقعت الحاجة إلى السؤال عن العدالة، فكان اختلاف جوابهم لاختلاف الزمان»[٣].

فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، ولحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام، وأحسن إحكام[٤].

(١) انظر: المبسوط (١/ ٣٧) لشمس الأئمة السرخسي- دار المعرفة- بيروت.

(٢) الهداية شرح بداية المبتدي مع فتح القدير (٣/ ٢٥٧) للإمام علي بن أبي بكر المرغيناني- الطبعة الأولى- بولاق- ١٣١٦هـ.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٢٨٠) لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني- دار الكتب العلمية- الطبعة الثانية- ١٩٨٦م.

(٤) انظر: مجموعة رسائل ابن عابدين (١٢٥/٢) لابن عابدين- دار إحياء التراث العربي- بيروت.

بيان أن الفتوى صناعة أوسع وأشمل من الفقه:

الفتوى بنت الفقه، فالعلاقة بينهما وثيقة، لكن الناظر في كتب الفقه وفي كتب الفتاوى يدرك أن طبيعة الفقه تختلف -نوعًا ما- عن طبيعة الفتاوى، وهذا الاختلاف ناشئ عن اختلاف الوظيفة التي يؤديها الفقه عن الوظيفة التي تؤديها الفتوى.

والذي يظهر- بهذا الصدد- أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية لكل فعل من أفعال المكلفين بحسب الأبواب الفقهية، وما يتعلق بذلك من: تعريفات وأركان وشروط وقيود وأدلة وتعليلات ومناقشات فقهية... إلى غير ذلك من المهمات التي يعتني بها المصنفون في علم الفقه؛ من أجل بناء العقلية الفقهية للمتفقه.

ولذلك نجد أن كتب الفقه موجهة للفقيه والمتفقه حتى يحيط علمًا بالحكم الشرعي وكل ما يتعلق بهذا الحكم من شروط وقيود... إلخ. فكتب الفقه تصنف أساسًا بقصد التدريس، ومنها المتون التي تصنف ليحفظها طلاب الفقه؛ إتقانًا لمذاهبهم، وتقوية لملكاتهم. في حين أن الفتوى أوسع من ذلك فهي ليست فقط الحكم الشرعي بل هي صناعة تعتمد على مراحل ذكرناها من قبل ولا بد حتى يصدر حكم هذه الفتوى ليناسب الواقعة المستفتى بها من إدراك للواقع الذي يعيش فيه المستفتي.

فالفقيه يستنبط أحكام الله من الأدلة التفصيلية أو يتعلم هذه الأحكام في حال لم يكن من أهل الاستنباط مع معرفة أدلتها وشروطها وماهيتها والتعاريف التي تقتضيها والمحترزات التي فيها بحيث تحقق تلك الأحكام مقاصد الشريعة الكلية.

أما المفتي: فإنه يدرس الواقع ويحلله إلى عوالمه التي ذكرناها يغوص في أعماقه ليرَما يكتنفه من أحداث, ثم يلتفت إلى الفقه ليأخذ منه حكم الله في المسألة التي توضحت لديه بما يحقق مقاصد الشريعة من غير مخالفة للقواعد الكلية العامة.

ولتوضيح الفرق بين الفقه والفتوى نضرب المثال التالي: إذا شرب إنسان خمرًا فإن الفقيه يتوقف عند الحكم فقط ويقول: إنها حرام.

أما المفتي فإنه يدرس الواقع الذي حصلت فيه الحادثة إذ قد يكون الشارب قد شرب الخمر للضرورة بسبب لقمة سدت حلقه فتناول الخمر ليسيغ هذه اللقمة حيث لم يجد الماء فعند ذلك يقوم المفتي بتغيير حكم الفقيه بناء على إدراك الواقع الذي كان فيه المكلف بعد دراسة عوالم هذا الواقع المختلفة.

ويحق للمفتي أن يذكر في فتواه الحجة إذا كانت نصًّا واضحًا مختصرًا، وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له أن يذكر شيئًا منها، ولم تجر العادة أن يذكر المفتي طريق الاجتهاد ولا وجه القياس والاستدلال، إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض فيومئ فيها على طريق الاجتهاد، ويلوح بالنكتة التي عليها بنى الجواب[١]. ولا يعني هذا أن الفتاوى لا يقصد منها نفع المتصدر للإفتاء، بل المقصود أن نفعها عام، يعم المتخصص وغيره.

٤- الإفتاء الصحيح وأثره في التيسير على المسلم المعاصر:

الفتوى الصحيحة هي تلك التي تصدر ممن توفر فيه شروط المفتي مع المعرفة الكاملة لواقعة الاستفتاء، بالإضافة لدراسة نفسية المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها هذا المستفتي، وظروف البيئة أو البلد التي حدثت فيها النازلة أو الواقعة أو العمل، ليعرف المفتي مدى أثر الفتوى سلبًا وإيجابًا.

ولا بد من أن يتصف المفتي أيضا بصفات أو ضوابط لها صلة بالممارسة العملية وقبول الناس لفتواه: وهي العقل والبلوغ والحرية بالاتفاق، والحياة، والأعلمية، والعدالة، على اختلاف فيها.

هذا كله بالإضافة لسلامة الفتوى من أي مخالفة لنص قطعي أو مصادمة لإجماع أو هدم لمقصد من مقاصد الشريعة.

وبعد حصول كل ما ذكرناه يكون الفتوى التي صدرت هي الفتوى الصحيحة التي له أثر في التيسير على المسلم

فلو أن إنسانًا جاء واستفتى عالمًا من العلماء، وعنده في فقه المسألة طريقان: طريق وعر شديد صعب، وطريق هين ميسر، فأيهما الأولى: أن يسلك به طريق الصعوبة والعسر، أم يسلك به طريق السهولة واليسر؟ من المؤكد أن الأولى أن يسلك العالم بالمستفتي طريق اليسر لا طريق العسر، مادام موافقًا لكتاب الله وسنة رسوله.

يحكى أن ملكًا بالأندلس في ذات مرة في رمضان واقع أهله، فأحضر المفتي وسأله: ما كفارة الوطء في نهار رمضان؟ قال: صوم شهرين متتابعين.

فلما اجتمع به العلماء قالوا له: لماذا لم تذكر له العتق؟ قال: خشيت أن أقول له: العتق والعبيد عنده بكثرة، فيتساهل ويعتق ويواقع أهله، فجئته بصيام شهرين لأنه يعجز عن ذلك[٢].

(١) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (٦٦/١).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ١١٤).

وبالطبع الفتوى هنا غير صحيحة لأنها صادمت النص، ثم إن هذا المفتي الذي أفتى الملك بالأندلس يقال له: أخطأت في ذلك؛ لأن الشرع حكيم والكفارة إنما بدأت بالعتق أولًا، فإن لم يملك المواقع عبيدا انتقل من العتق إلى الصوم، فإن لم يقدر على الصوم انتقل من الصوم إلى الإطعام، ولو نظرنا في الأمر نظرة متفحصة لوجدنا أن الملك لو صام شهرين فلن ينفع الناس بصيامه شيئًا، بل يمكن أن يعجز عن أداء مهمة ملكه، ولكن إذا أعتق رقبة واحدة أَلَا تتحرر تلك الرقبة، وكل من يأتي من نسلها يكون محررًا إلى يوم القيامة؟! فأيهما أولى: النفع المتعدي أم النفع القاصر؟ بلا شك النفع المتعدي.

ولعل هذا المثال هو خير مثال يوضح لنا كيف أن الفتوى إذا كانت صحيحة كيف تيسر على الإنسان وهذه هي طريقة النبي ﷺ وذلك عندما جاءه أعرابي يضرب صدره، وينتف شعره، ويقول: هلكت وقعت على امرأتي وأنا صائم.

فقال رسول الله ﷺ: (هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا والله قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: وهل وقعت فيما وقعت فيه إلا من الصيام.

قال: فهل تجد إطعام ستين مسكينًا؟ قال: والله ما عندنا شيء، ثم أُتي النبي ﷺ بعرق من تمر فقال: أين السائل؟ فقال: أنا. قال: خذ هذا فتصدق به.

فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها -يريد الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قال: أطعمه أهلك»[١].

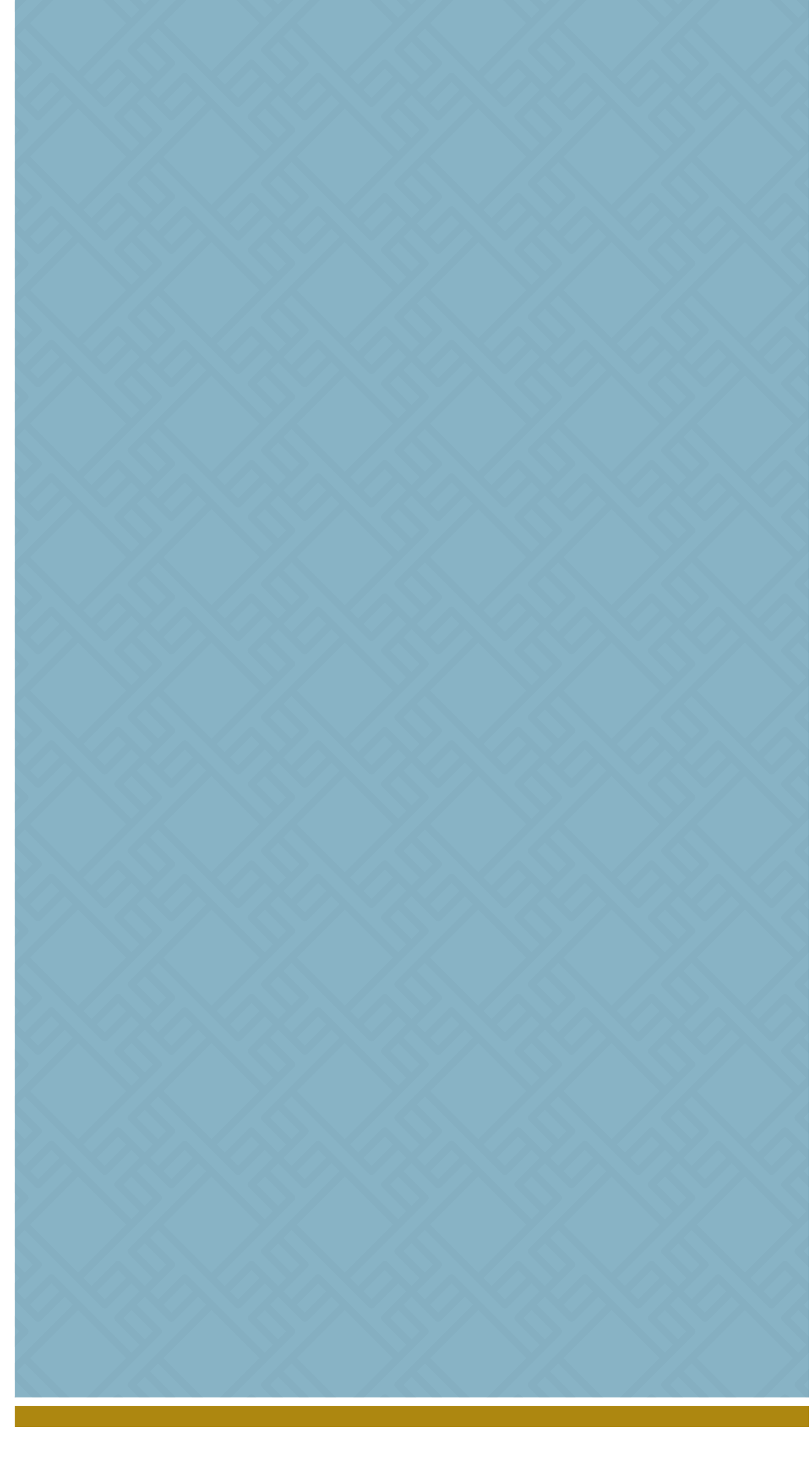
فأي يسر بعد هذا، وقد جاء في سياق الحديث أنه لما وقع منه هذا الشيء ذهب إلى جماعته فقال: قوموا معي إلى رسول الله ﷺ لعلي أجد عنده حلًا لهذه المشكلة.

قالوا: اذهب وحدك، نخشى أن ينزل علينا عذاب.

فلما جاء إلى النبي ﷺ ورجع إلى بيته بوعاء فيه تمر جاءهم فقال: جئتكم فلم أجد عندكم إلا الشدة والقسوة، وأتيت رسول الله ﷺ فوجدت عنده الرحمة. فصاحب الإفتاء الصحيح ليس ذو سلطة وعصا وقسوة يهلك العباد، وإنما إذا وجد طريقًا ميسرًا يتفق مع كتاب الله وسنة رسوله سلكه، وهذا هو الواجب.

فسمة الإسلام التَّيسير، وليس التَّعسير، فمَنْ يسَّرَ على مسلم في أي شيء من أمور الدنيا كالمعاملات أو في أمور الدين كالعبادات، أو في أي شيء ما دام في نطاق الحق ولم يخرج عنه يسر الله تعالى عليه.

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢/٢٤١).



الفصل الرابع:

نقد الفتوى

تمهيد:

هناك جملة من الأسباب إذا وجد أحدها يعد مبررًا لنقد الفتوى، ومن ثم ينبغي إعادة النظر فيها حسب هذا الخلل الذي وجد فيها، وسنحاول في هذا الفصل طرح قضية نقد الفتوى في الأمور التي ترجع إلى المفتي، ثم نقد الفتوى من جهتها وذاتها، وذلك من خلال مبحثين:

- المبحث الأول: أسباب نقد الفتوى التي ترجع إلى المفتي.
- المبحث الثاني: أسباب نقد الفتوى من جهتها ذاتها.

المبحث الأول

أسباب نقد الفتوى التي ترجع إلى المفتي

وهذه الأسباب يمكن ذكرها فيما يأتي:

السبب الأول: صدور الفتوى من غير أهل الاختصاص:

الإفتاء منصب عظيم، به يتصدى صاحبه لبيان ما يُشكِل على العامة من أمور دينهم، ويرشدهم إلى الصراط المستقيم؛ لذلك كان هذا المنصب العظيم لا يتصدر له إلا من كان أهلًا له، فلا يتكلم إلا من كان على علم وبصيرة، فالله وحده له الخلق والأمر، فهو الذي يوجب الشيء، وهو الذي يحرمه، وهو الذي يندب إليه ويحلله، وإن من أكبر الجنايات أن يقول الشخص عن شيء إنه حلال أو حرام وهو لا يدري ما حكم الله فيه، إن هذه لجناية وسوء أدب مع الله عزوجل، ولقد أنكر الله على من يحللون ويحرمون بأهوائهم فقال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُون ﴾ [يونس:٥٩].

ولقد نبه العلماء إلى خطورة الكلام في الدين بغير علم، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى: «إذا تكلم المرء في غير فنه أتى بهذه العجائب»[١].

ومما شاع وظهر في هذا الزمان كثرة المفتين بغير علم، وتجرأ العامة على الفتوى من رجال ونساء. وكان على العاقل أن لا يتجرأ على الفتوى بغير علم، فلقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يتدافعون الفتوى خوفًا من القول على الله بلا علم y، بل كان كل واحد منهم يود أن صاحبه كفاه الفتوى.

قال البراء بن عازب t: لقد رأيت ثلاثمائة من أهل بدر ما منهم من أحد إلا وهو يحب أن يكفيه صاحبه الفتوى.

وقال الإمام الشافعي: ما رأيت أحدا جمع الله فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة، وأسكت عن الفتيا منه.

(١) فتح الباري لابن حجر (٣/٥٨٤).

ويقول إسحاق بن راهويه: قال ابن عيينة: أعلم الناس بالفتوى أسكتهم فيها، وأجهل الناس بالفتوى أنطقهم فيها.

ويحدثنا عطاء بن السائب عن حال المسلمين الأوائل فيقول: أدركت أقواما كان أحدهم ليسأل عن الشيء فيتكلم، وإنه ليرعد.

وكان محمد إذا سئل عن شيء من الفقه الحلال والحرام تغير لونه وتبدل حتى كأنه ليس بالذي كان.

وحكي عن مالك أنه كان إذا سئل عن مسألة كأنه واقف بين الجنة والنار[١].

قال الحافظ الخطيب البغدادي رحمه الله: ويحق للمفتي أن يكون كذلك، وقد جعله السائل الحجة له عند الله، وقلده فيما قال، وصار إلى فتواه من غير مطالبة ببرهان ومباحثة عن دليل، بل سلم له وانقاد إليه، إن هذا لمقام خطر وطريق وعر، يقول محمد بن المنكدر: إنَّ العالم بين الله وبين عباده، فليطلب لنفسه المخرج[٢].

أما في عصرنا الحاضر فقد تجرأ كثير من الناس على الفتوى بغير علم، ولاسيما من العوام فيحلِّلون ويحرِّمون، وما عرفوا أنَّ الفتوى توقيع عن الله بالتحليل والتحريم، فاستخفُّوا بالأمر واستهانوا به، فأفتوا بغير علم؛ فضلُّوا وأضلُّوا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

لقد ورد النهي الشديد عن الفتوى بغير علم كما في قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُون﴾ [النحل:١١٦].

يقول الشوكاني: «أخرج ابن أبي حاتم عن أبي نضرة قال: قرأت هذه الآية في سورة النحل ﴿ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ إلى آخر الآية فلم أزل أخاف الفتيا إلى يومي هذا.

قلت: صدق رحمه الله فإن هذه الآية تتناول بعموم لفظها فتيا من أفتى بخلاف ما في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ كما يقع كثيرًا من الجاهلين والمقلدين، فإنهم يفتون بغير علم من الله ولا هدى ولا كتاب منير؛ فضلوا وأضلوا، فهم ومن يستفتيهم كما قال القائل: كبهيمة عمياء قاد زمامها... أعمى على عوج الطريق الجائر»[٣].

(١) انظر هذه الأقوال كلها في الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٤٩ إلى ٣٥٣).

(٢) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٥٤).

(٣) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (٣/ ٢٤٠) للشيخ محمد بن علي الشوكاني- دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت- الطبعة الأولى- ١٤١٤ هـ

ورسول الله ﷺ يقول: «مَن كذبَ عليَّ متعمدًا فليتبوَّأْ مقعدَه من النَّار»[١]. وفي سنن أبي داود من رواية أبي هريرة قال رسول الله ﷺ «من قال علي ما لم أقل فليتبوأ بيتا في جهنم،ومن أفتي بغير علم كان إثمه على من أفتاه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانه»[٢].

وعن علي t قال: قال رسول الله ﷺ: «من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض»[٣]. وورد عن ابن عباس أنه قال: من أفتى بفتيا يعمى عنها فإنما إثمها عليه[٤].

وفي عن أبي هريرة t، عن النبي ﷺ: «من أفتي بفتيا من غير ثبت، فإنما إثمه على من أفتا»[٥].

فكان الواجب على أصحاب العقول السليمة والفطر المستقيمة الابتعاد عن الفتيا بغير علم، وإحالة الفتوى إلى أهل العلم الذين لهم قدم راسخ فيه، يفتون الناس على علم وبصيرة.

والمشكلة تكمن في أن تصدُّر غير المتخصصين يعد من أهم أسباب الفوضى والتخبط في الفتوى؛ لأنهم لا يعرفون، ولا يسكتون، بل يشغبون، وفي كل واد يهيمون، ويكثرون من الضجيج، ويستخدمون من الألفاظ أبشعها، ومن المعاني أفحشها، ومن الأصوات أنكرها، ويتهمون العلماء، ويصدون الناس عنهم بأكاذيب وأباطيل، وينسبون أنفسهم إلى العلماء وليسوا منهم.

يقول ابن الجوزي فيما نقله عنه ابن القيم: «ويلزم ولي الأمر منعهم، كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطبِّ، وهو يطبب الناس، بل هو أسوأ حالًا من هؤلاء كلهم، وإذا تعيَّن على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، ولم يتفقه في الدين»[٦].

ويقول ابن حزم: «لا آفة على العلوم وأهلها أضر من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها؛ فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون، ويفسدون ويقدِّرون أنهم يصلحون»[٧].

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ (١١٠)، ومسلم في مقدمته، باب في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ (٣) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب التوقي في الفتيا (٣٦٥٧)

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخه (٥٢/ ٢٠)

(٤) أخرجه الدارمي في سننه (١٦٢).

(٥) أخرجه الدارمي في سننه (١٦١).

(٦) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (٤/١٦٦-١٦).

(٧) الأخلاق والسير لابن حزم الأندلسي (ص٦٧).

السبب الثاني: عدم إدراك المفتي للواقع:

والحقيقة أن هذا السبب داخل في سابقه؛ لأن العالم مهما بلغ من العلم الشرعي وتملك الأدوات وترسخت فيه الملكات العلمية، وعُدِمَ معرفة الواقع فإنه حينئذ لا يُسمَّى مفتيًا وإن سمي فقيهًا، فالعلم بالأحكام الشرعية وحده لا يكفي في التصدر للفتوى.

وفي هذا المعنى يقول الونشريسي في المعيار: «والفرق المذكور هو أيضًا الفرق بين علم الفتيا وفقه الفتيا، ففقه الفتيا هو العلم بالأحكام الكلية، وعلمها هو العلم بتلك الأحكام مع تنزيلها على النوازل.

ولما ولي الشيخ الفقيهُ الصالح المحصل أبو عبد الله بن شعيب قضاء القيروان، ومحل تحصيله في الفقه وأصوله شهير، فلما جلس الخصوم إليه وفصل بينهم دخل منزله مقبوضًا، فقالت له زوجته: ما شأنك؟ فقال لها: عسُر علي حكم القضاء، فقالت له: رأيت الفتيا عليك سهلة، فاجعل الخصمين كمستفتيين سألاك. فقال فاعتبرت ذلك فسهل علي. انتهى.

قال ابن سهل: وكثيرًا ما سمعت شيخنا أبا عبد الله بن عتاب t يقول: الفتيا صنعة.

وقد قاله قبله أبو صالح أيوب بن سليمان بن صالح رحمه الله قال: الفتيا دربة، وحضور الشورى في مجلس الحكام منفعة وتجربة. وقد ابتليت بالفتيا فما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني فيه سليمان بن أسود، وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن.

ومن تفقد هذا المعنى من نفسه ممن جعله الله إمامًا يلجأ إليه ويُعوّل الناس في مسائلهم عليه، وجد ذلك حقًّا، وألفاه ظاهرًا وصدقًا، ووقف عليه عيانًا وعلمه خبرًا، والتجربة أصل في كل فن ومعنى مُفتقر إليه. انتهى»[(١)].

وينبنه ابن القيم إلى أهمية فهم الواقع الذي يعيشه الناس بجانب فهم ما تنطق به النصوص الشرعية، وتنزيل هذا الفهم على الواقع نزولا يعبر عن استيعاب الشريعة الإسلامية لكل مستجدات الحياة، يقول ابن القيم في فهم الواقع مع فهم النصوص: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا.

---

(١) «المعيار المعرب» للونشريسي (١٠/٧٩).

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقُّه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله... كما توصل الزبير بن العوام بتعذيب أحد ابني أبي الحقيق بأمر رسول الله ﷺ حتى دلهم على كنز حُيي لما ظهر له كذبه في دعوى ذهابه بالإنفاق بقوله: «المال كثير والعهد أقرب من ذلك»، وكما توصل النعمان بن بشير بضرب المتهمين بالسرقة إلى ظهور المال المسروق عندهم، فإن ظهر وإلا ضرب من اتهمهم كما ضربهم، وأخبر أن هذا حكم رسول الله ﷺ. ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله»[1].

فمن أعظم الضمانات لصحة الفتوى واستقامتها على طريقة الشريعة الإسلامية صحة الفهم في هذين المحورين اللذين ذكرهما ابن القيم رحمه الله، إذ بصحة الفهم فيهما يميز العالم بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والهدى والضلال، والغي والرشاد، وذلك لا يكون إلا لمن حسن قصده، وتحرى الحق، وأعظم تقوى الرب في السر والعلن.

وقال أيضًا عن معرفة الواقع: «فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيها فيه فقيها في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيهًا في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله»[2].

إذًا يجب على المفتي النظر والتدقيق في معرفة القضية المسئول عنها؛ فالخطأ في فهم الواقع كالخطأ في فهم الدليل، كل منهما يؤدي إلى إصدار حكم غير صحيح، ومن أجل أن يتكون ذلك النظر الدقيق في فهم الواقع للمفتي فلابد من الاستعانة بسؤال المتخصصين في المجالات العلمية المختلفة التي لها تعلق كبير بالفتوى؛ كمجال الطب وما فيه من مستجدات، ومجال الاقتصاد والمعاملات المالية وغير ذلك مما لابد أن يسأل المفتي فيه المتخصصين كي يسهل عليه أن يصدر فتواه، ويتحقق له التصور الدقيق للواقع.

---

(١) إعلام الموقعين (٦٩/١).

(٢) المرجع السابق (١٥٧/٤).

السبب الثالث: عدم مراعاة المفتي لعوامل تغير الأحكام:

هناك من المنتسبين للعلم من أتقن الفقه وجمد عليه لكنه جهل الفتوى وأحكامها وضوابطها، والتي منها مراعاتها لعوامل تغير الأحكام (الزمان والمكان والأشخاص والأحوال)؛ إذ قد تتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان إذا كان الحكم مبنيًّا على عرف بلدٍ ثم تغير، وقد راعى الشارع أمر الزمان والمكان والعادة، قال ابن فرحون: «قال المازري: الإجماع على من باع سلعة بمائة دينار، ونقد البلد مختلف؛ أن البيع فاسد.

ولو كان مع اختلاف السكك جرت عادة بالتبايع بسكة معلومة منها لكان البيع صحيحًا وقضي بدفع تلك السكة»[١].

فعلى المفتي أن يراعي الزمان والمكان والأحوال قبل إصدار فتواه؛ إذ قد يكون الحكم مبنيًّا على معنى معين ثم يتغير ذلك المعنى فيتغير معه الحكم؛ لذا فإنَّ إجراء الأحكام المبنية على حسب الأحوال والأعراف لا يصح إذا تغيرت تلك الأحوال، فكل ما هو في الشريعة وقائم على حال معين أو مرتبط بزمان أو مكان محدد، فإن الحكم يتغير فيه عند تغير الزمان أو المكان، وهذا لا يعتبر تجديدًا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد، ألا يُرى أن العلماء لو أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن تحمل على غالب النقود الرائجة في البلد، فإذا كانت نقدًا معينًا حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلنا إلى مكان آخر أو تغيرت النقود فيما بعد فهنا يتغير الحكم تبعًا للمستجدات الحديثة، وكذلك الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المرتبطة بزمان أو مكان أو أحوال، فلو كنا نفتي في بلدنا بفتوى ما، ثم خرجنا إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه، أفتيناهم بعادة بلدهم ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه، وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذي نحن فيه لم نفته إلا بعادة بلده[٢].

وقد حذر العلماء من التمسك بما هو مسطور في الكتب دون التنبه إلى تغير الفتوى بسبب تغير الزمان والمكان والأحوال فيقول الإمام القرافي: «ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجْره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأَجْره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح. والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[٣].

(١) «تبصرة الحكام» لابن فرحون المالكي (٢/٦٧).

(٢) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للإمام القرافي (ص٢١٨-٢١٩).

(٣) سبق عزوه.

ولما ذكرناه أمثلة كثيرة في الفقه نذكر منها التالي:

أمثلة على تغير الحكم بتغير الأعراف:

المثال الأول: أفتى بعض الحنابلة بجواز إخراج قوت البلد في زكاة الفطر، كالأرز ونحوه، لأن النبي ﷺ إنما فرض صدقة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، أو زبيبٍ، أو أقط[١]؛ لأنه كان غالب قوتهم في المدينة، وعلى أهل كل بلدٍ أن يخرجوا صاعًا من قوتهم، من أرزٍ، أو غيره لأن المقصود سدُّ خلة المساكين يوم العيد، ومواساتهم من جنس ما يقتاته أهل البلد[٢].

المثال الثاني: أفتى متأخِّرو الحنفية بعدم الاكتفاء برؤية غُرفة واحدة، خلافًا لفتوى أئمتهم بالاكتفاء برؤية غرفة واحدة، لتساويها، ويقول ابن عابدين:«أئمتنا الثلاثة اكتفوا برؤية خارج البيوت، وصحن الدار، لكونها غير متفاوتة في زمنهم، وهذا خلاف ما صححوه من اشتراط رؤية داخلها في ديارنا؛ لتفاوتها»[٣].

من الأمثلة على اختلاف الفتوى باختلاف الزمان:

المثال الأول: أفتى بعض الحنفية بجواز إغلاق المساجد، وعللوا ذلك بصيانة المساجد لاختلاف الزمان[٤].

المثال الثاني: أفتى متأخرو الحنفية بعدم جواز سفر الزوج بزوجته بغير رضاها، خلافًا لفتوى أئمتهم بجواز السفر بها إذا دفع كامل صداقها وقد عللوا ذلك بفساد الزمان[٥].

المثال الثالث: أفتى الإمام مالك بمنع الجار من الارتفاق بملك جاره إذا احتاج إلى ذلك، مخالفًا فعل عمر t حينما أجبر الجار على تمكين جاره من الانتفاع بملكه والارتفاق به[٦] معللًا ذلك بفساد الذمم، حيث قال: «لكن فسد الناس، واستحقوا التُّهم، فأخاف أن يطول الزمان، ويُنسى ما كان عليه جري هذا الماء، وقد يدعي جارك عليك به دعوى في أرضك»[٧].

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب صدقة الفطر، باب صدقة الفطر صاع من طعام (١٤٣٥)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير (٩٨٥).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (١٨/٣)، الفروع (٢٣٦/٤) للشيخ محمد بن مفلح- المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي- مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى- ٢٠٠٣م.

(٣) حاشية ابن عابدين (٥٩٨/٤).

(٤) المبسوط (٥/١١).

(٥) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١٩٣/٣) للإمام زين الدين ابن نجيم- دار الكتاب الإسلامي- الطبعة: الثانية. حاشية ابن عابدين (١٤٧/٣).

(٦) أخرجه مالك في كتاب الأقضية، باب القضاء في المرافق (٣٣).

(٧) المنتقى في شرح الموطأ (٤٦/٦).

ومن الأمثلة على تغير الفتوى لتغير المكان:

المثال الأول: ما روي عن معاذ بن جبل أنه قال لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي بالمدينة[١].

وجه الدلالة من الأثر: إن معاذًا طالب أهل اليمن بالثياب لأنهم كانوا أهل نسج وصناع ثياب، بخلاف أهل المدينة الذين كانوا أهل زراعة، فالحكم تغير من مكان لآخر بحيث تتناسب الأحكام مع طبيعة المكان الذي وجد فيه المكلف.

المثال الثاني: ما ذكره ابن مازه في المحيط البرهاني حيث قال: ورد فتوى في زمن الصدر الكبير برهان الأئمة رحمه الله، وكان فيه أنا بخير وقت العشاء في بلد، فإن الشمس كما تغرب يطلع الفجر من الجانب الآخر، هل علينا صلاة العشاء؟ فكتب في الجواب أنه ليس عليكم صلاة العشاء، وهكذا كان يفتي ظهير الدين المرغيناني[٢].

المثال الثالث: الفتوى بجواز التعامل بالعقود الفاسدة ومنها الربا في دار الحرب؛ حيث ذهب الإمامان أبو حنيفة ومحمد إلى جواز التعامل بهذه العقود بين المسلم والحربي في دار الحرب، فالفتوى تغيرت بناء على تغير المكان[٣].

الأمثلة على تغير الحكم بتغير الأحوال:

المثال الأول: الإبراد في الصلاة في زمن الحر:

عن أبي ذر قال: أذن مؤذن رسول الله ﷺ الظهر فقال: أبرد أبرد أو قال: انتظر انتظر وقال: شدة الحر من فيح جهنم فإذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة. قال الراوي: حتى رأينا فيء التلول[٤]

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم»[٥].

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (١٩٣٠) ويحيى بن آدم في الخراج (٥٢٥)

(٢) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٢٧٤) للشيخ أبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري- المحقق: عبد الكريم سامي الجندي-دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى- ٢٠٠٤ م.

(٣) انظر: المبسوط (١٤ / ٥٦).

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر (٥١١)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر... (٦١٦).

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر (٥١٢)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر...(٦١٥).

ومعنى الإبراد: أن يؤخروا الصلاة حتى تخفَّ شدة الحر ولو إلى آخر وقتها لا إلى خروجه[١]، ويدل لذلك قوله: فإن شدة الحر، والحديث لمن يخرج إلى الصلاة في جماعة فيشق عليه الخروج أو يصلي في مكان حار فيشق عليه الصلاة فيه؛ ولذا بوب النووي للحديث بـ «باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة»[٢] ولذا إذا انتفت المشقة على الفرد والجماعة انتفى استحباب الإبراد.

وجه الدلالة من الحديث في روايته القولية والعملية أن النبي ﷺ انتقل عن الأصل الذي هو استحباب التبكير بالصلاة في أول وقتها إلى استحبابه في آخره لتغير الحال الذي طرأ وهو شدة الحر.

المثال الثاني: ما حصل من غلمان حاطب الذين سرقوا ناقة، ولم يقطعهم عمر، فإنه أحضر عبد الرحمن بن حاطب وقال له: «والله! لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حلَّ له؛ لقطعت أيديهم»[٣].

فهذا يبين أن عمر رأى أن هؤلاء في حالة اضطرار تدرأ عنهم الحد، وأن عقوبتهم القطع لو كانوا غير مضطرين.

إذًا من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب بمختلف الأزمنة والأمكنة والأحوال فقد ضلَّ وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبَّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب دون مراعاة للفروق، فمثل هذا الطبيب وذاك المفتي هما أضرُّ ما يكون على أديان الناس وأبدانهم[٤].

السبب الرابع: تعصب من تصدر للفتوى للانتماء المذهبي أو الفكري أو السياسي:

الأصل أن للفتوى حرمة، ولها ضوابط يلزمه عدم مخالفتها أو الخروج عنها، والمفتي وهو في منصبه العالي ومقامه السامي موقع عن رب العالمين، فلابد عليه أن يستحضر خطورة الفتوى وجلالها، فلا يستغلها في أغراضه، ولا يوظفها في معاركه الفكرية أو السياسية، إنما هو مظهر لحكم الله.

وللأسف وظفت الفتاوى وما زالت في معارك سياسية وملاسنات فكرية وحروب عسكرية، فباسمها دماء أهدرت، ونفوس أزهقت، وأموال نهبت، وأعراض انتهكت.

(١) انظر: فتح الباري (٢/ ١٦) للإمام أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني- دار المعرفة- بيروت- ١٩٥٧م.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٥/ ١١٧) للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي- دار إحياء التراث العربي- بيروت- الطبعة الثانية- ١٣٩٢هـ.

(٣) انظر: تنوير الحوالك، شرح موطأ مالك (٢/ ٢٢٠) للإمام جلال الدين السيوطي- المكتبة التجارية الكبرى – مصر- ١٩٦٩ هـ.

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٣/٦٦).

لهذا ينبغي على المفتي أن ينزه نفسه عن كل ذلك ويخلص دينه لله رب العالمين، ويسأله السلامة لنفسه، ويبتعد عن التوظيف السياسي للفتاوى التي تؤدي إلى التكفير والتفجير.

السبب الخامس: فسق المفتي:

يلزم على المفتي أن يتحلى بآداب العلماء وأن يبتعد عن كل ما يخل به، قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه في صفات المفتي: «يكون عدلا ثقة؛ لأن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين، وإن كان بصيرا بها»(١).

وقال ابن الصلاح: «أن يكون مكلفًا مسلمًا، ثقة مأمونًا، متنزهًا من أسباب الفسق ومسقطات المروءة؛ لأن من لم يكن كذلك فقوله غير صالح للاعتماد، وإن كان من أهل الاجتهاد»(٢).

قال السرخسي في المبسوط: «وحكي عنه أنه كان يقول: لا يجوز الحجر إلا على ثلاثة على المفتي الماجن، وعلى المتطبب الجاهل، وعلى المكاري المفلس؛ لما فيه من الضرر الفاحش إذا لم يحجر عليهم، فالمفتي الماجن يفسد على الناس دينهم والمتطبب الجاهل يفسد أبدانهم، والمكاري المفلس يتلف أموالهم فيمتنعون من ذلك دفعا للضرر»(٣).

والمفتي الماجن: هو من لديه الآلة الفقهية لكن تنقصه الأمانة العلمية، فيفتي الناس بما يحبون ويدلهم على الحيل(٤).

السبب السادس: الجنون وما يأخذ حكمه:

إذا طرأ على المتأهل للفتوى -وكان متلبِّسًا بها- جنون أو ما شابه مما يخل بعملية الفتوى التي تحتاج إلى ذهن ثاقب وفكر رصين، فعلى ولي الأمر حجبه وستره؛ لئلا تنتهك حرمته، فإن تصدر مع هذا العارض رُدت فتواه إذا خالفت أصول الفتوى وضوابطها.

السبب السابع: كثرة أخطائه العلمية وشذوذاته:

وهذا الأمر إن صدر من متأهل للفتوى -والغالب أنها لا تصدر إلا من محبي الشهرة- من قبيل (خالف تعرف) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فهنا يجب على ولي الأمر منعهم، شأنهم في ذلك شأن غير المتخصصين.

قال ابن عابدين: (ولا يصير الرجل أهلا للفتوى ما لم يصر صوابه أكثر من خطأه؛ لأن الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة في المغلوب بمقابلة الغالب، فإن أمور الشرع مبنية على الأعم الأغلب)(٥).

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/٣٣٠).

(٢) أدب المفتي والمستفتي (ص٨٦).

(٣) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥٧).

(٤) انظر: التقرير والتحبير (٢/٢٠٢) للشيخ ابن أمير حاج- دار الكتب العلمية-الطبعة الثانية- ١٩٨٣م.

(٥) رسم عقود المفتي (١٤١).

المبحث الثاني

أسباب نقد الفتوى من جهتها ذاتها

تمهيد:

تُعدُّ عملية الإفتاء من أعقد الوظائف الدينية موقعًا، وأصعبها منزلة، وأخطرها مكانة؛ حيث إنها وظيفة التوقيع عن رب العالمين، ومهمة البلاغ عن رسوله الأمين صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين؛ لذا لزم المفتي القائم بها أن يجمع لها همَّه، وأن يمعن فيها فكره، وأن يتقيَ فيها مواقع الخلل، ومواطن الزلل؛ وحسبنا في هذه العجالة أن نشير إلى بعض الأسباب الموقِعة في الخطأ في عملية الإفتاء، وقد أرجعنا أسباب كلِّ مرحلة من مراحل الفتوى إليها، فنقول وبالله التوفيق:

أولًا: الخلل في الفتوى أثناء مرحلة التصوير:

نجمل أسباب الخلل في الفتوى في هذه الحالة فيما يأتي:

عدم مراعاة ألفاظ المستفتي ودلالاتها:

يُعدُّ عدم مراعاة المفتي لألفاظ المستفتي، وعدم التفاته لدلالاتها وسياقاتها، من أهم الأسباب الموقعة له في الخطأ في عملية الإفتاء؛ وذلك لما تشتمل عليه اللغة العربية ولهجاتها من تعدد في الوضع والاستعمال، وتنوع في التراكيب.

جاء في كتاب تبصرة الحكام ما نصه: «ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفتٍ لا يعلم أنه من أهل البلد الذي فيه المفتي أن لا يفتيه بما عادته يفتي به، حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك اللفظ اللغوي أم لا؟ وإن كان اللفظ عرفيًّا فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟ وهذا أمر متيقن واجب لا يختلف فيه العلماء»[١].

(١) تبصرة الحكام (٢/٧٨).

قال القرافي في الإحكام: «ينبغي للمفتي أن لا يأخُذَ بظاهرِ لفظِ المستفتي العاميّ حتى يَتبيَّن مقصودَه، فإنَّ العامَّة ربما عبَّروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، ومتى كان حالُ المستفتي لا تَصْلُح له تلك العبارة ولا ذلك المعنى، فذلك رِيبةٌ ينبغي للمفتي الكشفُ عن حقيقة الحال كيف هو؟ ولا يَعتمدُ على لفظِ الفُتيا أو لفظِ المستفتي، فإذا تحقَّقَ الواقعَ في نفس الأمر ما هو؟ أفتاه، وإلا فلا يُفتيه مع الرِّيبة وكذلك إذا كان اللفظُ ما مثلُه يَسألُ عنه، ينبغي أن يستكشف، ولا يُفتي بناءً على ذلك اللفظ، فإنَّ وراءه في الغالب مَرمىً هو المقصود، ولو صَرَّحَ به امتنَعتْ الفُتيا)[1].

عدم قدرة المستفتي على تحديد الواقعة:

وذلك لعدم معرفة المستفتي بالأمور التي يتوقف عليها الحكم، أو لأن المستفتي يسأل عن الواقعة من منطلق فهمه هو لها أو علمه بها، فيصدر المفتي فتواه بناء على ذلك فيقع الخلل من هنا.

ويزداد الأمر خطورة إن كانت المسألة المعروضة عليه من المسائل التي تصلح لجميع الناس ممن سأل عنها ومن لم يسأل.

إخفاء المستفتي لبعض المعلومات التي قد تغير الحكم:

إنَّ إخفاء المستفتي -تعمدًا أو تحرجًا- لبعض المعلومات التي تؤثر في تغيير الحكم، قد يكون له أثر بالغ في مجانبة الفتوى للصواب؛ لذا يتحتم على المفتي أن يستفسر عن جميع العناصر الجوهرية التي قد يخفيها المستفتي، سواء أكان حَسَن النية في إخفائها أم كان سيئها.

وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: «فوائد تكرير السؤال، وكان أيوب إذا سأله السائل قال له: أعد، فإن أعاد السؤال كما سأله عنه أولًا أجابه، وإلا لم يجبه، وهذا من فهمه وفطنته -رحمه الله-، وفي ذلك فوائد عديدة: منها أن المسألة تزداد وضوحًا وبيانًا بتفهم السؤال، ومنها أن السائل لعله أهمل فيها أمرًا يتغير به الحكم، فإذا أعادها ربما بيَّنه له، ومنها أن المسئول قد يكون ذاهلًا عن السؤال أولًا، ثم يحضر ذهنه بعد ذلك، ومنها أنه ربما بان له تعنت السائل وأنه وضع المسألة؛ فإذا غير السؤال وزاد فيه ونقص فربما ظهر له أن المسألة لا حقيقة لها، وأنها من الأغلوطات أو غير الواقعات التي لا يجب الجواب عنها؛ فإن الجواب بالظن إنما يجوز عند الضرورة، فإذا وقعت المسألة صارت حال ضرورة فيكون التوفيق إلى الصواب أقرب، والله أعلم»[2].

---

(١) «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» للقرافي (ص ٢٣٦).

(٢) إعلام الموقعين (٢/١٢٩).

ورود السؤال من غير صاحب الواقعة المستفتى عنها:

وخصوصًا في مسائل الطلاق ونحوها، فإن صدرت الفتوى على ذلك فغالبًا ما يقع الخطأ فيها؛ لهذا ينبغي أن يكون السؤال صادرًا عن صاحب الواقعة، ليحسن وصفها، ويذكر معالم استفتاءه، وبهذا يجنِّب المفتي مخاطر الزلل في فتواه.

الخطأ في الترجمة:

حينما يجهل السائل المستفتي لغة المفتي أو العكس، فيتطلب منه حينئذ البحث عمن يحسن ترجمة سؤاله، فإن حصل خطأ في الترجمة فلا شك في وقوع الخطأ في الفتوى، وأنها غير متعلقة بمحل سؤال المستفتي.

وقوع خلل في استعانة المفتي بأهل الاختصاص في حال الحاجة إليهم في تصوير المسألة:

وذلك لعدة أسباب:

- اعتماده على ثقافته العامة رغم عدم كفايتها في تصوير المسألة بدقة.
- اعتماده على كتب عامة، مع عدم معرفته؛ هل هي معتمدة عند أهل التخصص أو لا؟
- اعتماده على أصحاب الثقافات الواسعة، دون أصحاب التخصصات الدقيقة.
- عدم قدرته على فهم مصطلحات أهل التخصص.
- عدم سماعه لجميع وجهات النظر في حالة اختلاف المتخصصين في المسألة.
- عدم قدرته على تحديد التخصصات المطلوبة في تصوير الواقعة المسئول عنها.
- تأثره بالرأي الديني للمتخصصين في المسألة.

كل هذا يؤدي إلى خطأ في الفتوى، ومن كان هذا شأنه كان الأفضل له ولنا أن لا يتكلم في هذه الفتوى أصلًا.

ثانيًا: أسباب الخلل في الفتوى أثناء مرحلة التكييف:

وذلك يرجع إلى أحد أمرين:

- عدم قدرة المفتي على إلحاق المسألة ببابٍ من فروع الفقه، ووقوعه في حيرة لشدة التباسها عليه.
- أن تكون المسألة مركبة من عدة وقائع متشابكة ومتداخلة.

ثالثًا: أسباب الخلل في الفتوى أثناء مرحلة الحكم:

مخالفتها للنصوص الشرعية القطعية مع بقاء علتها.

أخذه بظواهر النصوص وبترها عن سياقها ودلالتها.

مخالفتها للإجماع.

مخالفتها للقياس الجلي.

مخالفتها للمقاصد الشرعية.

التعصب المذهبي.

الجمود على نصوص الكتب التراثية.

قال الإمام القرافي: «فمهما تجدد العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، إذا جاء رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، فلا تجرِهِ على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأفته به دون عرف بلدك، والمقرر في عرف كتبك، فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[(١)].

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم، وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضلَّ، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان»[(٢)].

(١) سبق عزوه.

(٢) سبق عزوه.

٧ - التمادي في تتبع الرخص والحيل المذمومة[1]:

قال ابن الصلاح: «لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتي. وذلك قد يكون بأن لا يثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع براعة، والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولأن يبطئ ولا يخطئ أكمل به من أن يعجل فيضل ويضل.فإن تقدمت معرفته بما سئل عنه على السؤال فبادر عند السؤال بالجواب فلا بأس عليه، وعلى مثله يحمل ما ورد عن الأئمة الماضين من هذا القبيل.وقد يكون تساهله وانحلاله بأن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحظورة أو الكراهة، والتمسك بالشبه طلبًا للترخيص على من يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضره، ومن فعل ذلك فقد هان عليه دينه، ونسأل الله تعالى العافية والعفو.

وأما إذا صح قصده، فاحتسب في تطلب حيلة لا شبهة فيها. ولا تجر إلى مفسدة ليخلص بها المستفتي من ورطة يمين أو نحوها فذلك حسن جميل يشهد له قول الله تبارك و تعالى لأيوب ﷺ وعلى نبينا، لما حلف ليضربن امرأته مائة: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾.

(١) انقسم العلماء في حكم تتبع رخص المذاهب إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم المالكية والحنابلة وكثير من الشافعية وقالوا بمنع تتبع الرخص في المذاهب، لأنه ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى، قال تعالى:﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء:٥٩] فلا يصح رد المتنازع فيه إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة().

فمن المالكية الشيخ عليش المالكي حيث يقول في فتاويه (١/ ٦٠): «والأصح أنه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب، بأن يأخذ منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل، وقيل لا يمتنع، وصرح بعضهم بتفسيق متتبع الرخص، أما التقليد في الرخصة من غير تتبع، بل عند الحاجة إليها في بعض الأحوال، خوف فتنة ونحوها فله ذلك».

وأما الشافعية فيقول الإمام النووي في مجموعه (١/ ١٢٠): «لو جاز اتباع أي مذهب شاء، لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعًا لهواه، ويتغير بين التحليل والتحريم، والوجوب والجواز، وذلك يؤدي إلى الانحلال من ربقة التكليف».

وحجة الإسلام الغزالي ينص على المنع فيقول في المستصفى (٢/ ٤٦٩): ليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده، فيتوسع، بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي، فإنه يتبع ظنه في الترجيح، فكذلك هاهنا.

ومن الحنابلة الذين حرموا تتبع الرخص ابن النجار الحنبلي حيث قال في شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٨): «ويحرم عليه أي: على العامي تتبع الرخص وهو أنه كلما وجد رخصة في مذهب عمل بها، ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب ويفسق به أي: بتتبع الرخص. لأنه لا يقول بإباحة جميع الرخص أحد من علماء المسلمين: فإن القائل بالرخصة في هذا المذهب لا يقول بالرخصة الأخرى التي في غيره»

الفريق الثاني: وهم الحنفية وبعض الشافعية قالوا إنه يجوز تتبع رخص المذاهب، لأنه لم يوجد في الشرع ما يمنع من ذلك، إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل، بأن لم يكن عمل بآخر، بدليل أن سنة الرسول ﷺ الفعلية والقولية تقتضي جوازه، فإنه عليه الصلاة والسلام «ما خير بين أمرين قط إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا» وفي صحيح البخاري عن عائشة ل أن النبي ﷺ كان يحب ما خفف عن أمته، فمن الحنفية الذين أجازوا تتبع الرخص الإمام الكمال بن الهمام حيث نص على جواز تتبع الرخص وذلك بعد أن ذكر رأي الفريق الأول فقال في شرحه على الهداية (٧/ ٢٥٨): «والغالب أن مثل هذه إلزامات منهم (أي لمن يقول بحرمة تتبع الرخص) لكفِّ الناس عن تتبع الرخص، وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه، وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل أو العقل، وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد، ما علمت من الشرع ذمه عليه، وكان ﷺ يحبُّ ما خفَّف عن أمته»

ومنهم العلامة أمير بادشاه الحنفي فقد قال في كتابه تيسير التحرير (٤/ ٢٥٤): «(ويتخرج) أي يستنبط (منه) أي من جواز اتباع غير مقلده الأول وعدم التضييق عليه (جواز اتباعه رخص المذاهب) أي أخذه من المذاهب ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعي، إذ للإنسان أن يسلك) المسلك (الأخف عليه إذا كان له) أي للإنسان (إليه) أي ذلك المسلك الأخف (سبيل) »

ومن الشافعية الإمام العز بن عبد السلام حيث يذكر رأيه في هذه المسألة فيقول في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٣٥): فإن كان المأخذان متقاربين، جاز التقليد والانتقال، لأن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء، من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره... وكذلك لا يجب تقليد الأفضل وإن كان هو الأولى).

ورد عن سفيان الثوري t أنه قال: «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد».

وهذا خارج على الشرط الذي ذكرناه، فلا يفرحن به من يفتي بالحيل الجارة إلى المفاسد، أو بما فيه شبهة بأن يكون في النفس من القول به شيء أو نحو ذلك، وذلك كمن يفتي بالحيلة السريجية في سد باب الطلاق، ويعلمها، وأمثال ذلك. والله أعلم[١].

رابعًا: أسباب الخلل في الفتوى أثناء مرحلة الفتوى:

١- عدم النظر إلى المآل.

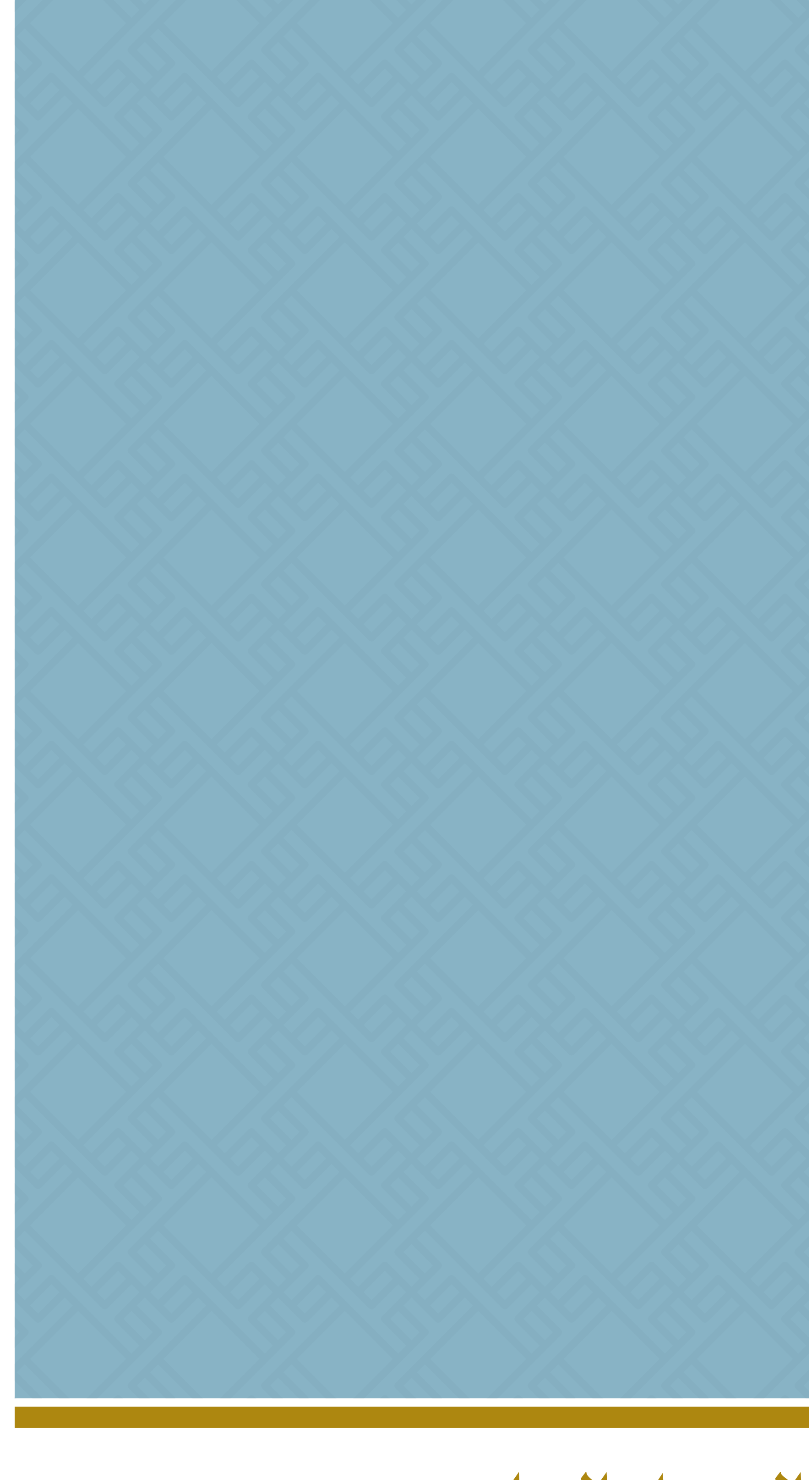
٢ - عدم مراعاة عوامل التغيير (الزمان والمكان والأشخاص والحال).

٣ - عدم مراعاة ما استقر عليه العمل في بلد المستفتي.

٤ - عدم مراعاة حال المستفتي.

٥- عدم الالتزام بضوابط الفتوى.

(١) أدب الفتوى (ص ٦٩).



الفصل الخامس:

دور الفتوى في استقرار حياة الفرد والمجتمع

تكمُنُ أهمية الفتوى في أثرها الكبير في استقرار المجتمعات، وهذا أمرٌ مُشاهَد من خلال تتبع مسار الفتوى منذ عهد النبوة وعبر التاريخ الإسلامي لهذه الأمة، وكما سبق فإنَّ منصب الإفتاء من أجَلِّ المناصب التي يُمكن للإنسان أن يتولاها، فالمفتي يُعدُّ موقِّعًا عن رب العالمين، والإفتاء له دوره الفعَّال في تماسك المجتمع؛ لأنه يمثل حلقة الوصل الأساسية التي تعمل على عدم انعزال المجتمعات عن تراثها الإسلاميِّ.

وقد راعى العلماء قديمًا وحديثًا ذلك الأمر- وهو أثر الفتوى في استقرار مجتمعاتهم- ولاحظوا تلك المناسبة بينهما، فنجدهم يحذِّرونَ من التسرع في الفتوى، وقد كان كثير منهم يُحجمونَ عن الإفتاء في أمور النَّاس، ويكلون أمر الإفتاء لغيرِهم، وهذا نابع من إدراكهم لعظمة ذلك الأمر وأثره على الفرد والمجتمع، بل كانت لهم شروط- كما تقدم- فيمَن يتصدَّرُ للإفتاء، هذه الشروط تُعبِّرُ عن وعي تام لخطورته؛ وذلك لأن إصدار الفتاوى يُعدُّ شريعة عامة تتعلَّق بالمستفتي وغيره، ومن ثَمَّ يظهر أثرها على المجتمعات سلبًا أو إيجابًا وينعكس كذلك على استقراره، ولذلك كان للفتوى دورها الكبير في استقرار حياة الأفراد وأمن المجتمعات حتى لا تنتشر فيها الفتاوى الشاذة، هذه الفتاوى التي تعمل دار الإفتاء على سبيل المثال على الحد من انتشارها، من أجل ذلك جاء هذا الفصل في هذا السياق الذي نود الكلام فيه عن دور الفتوى في استقرار المجتمعات، مع بيان دور دار الإفتاء المصرية كنموذج للحد من الفتاوى الشاذة، وسوف يكون كلامنا في هذا الفصل من خلال مبحثين:

- **الأول:** دور الفتوى في استقرار حياة الفرد والمجتمع.
- **الثاني:** دور دار الإفتاء المصرية في الحد من الفتاوى الشاذة.

المبحث الأول

دور الفتوى في استقرار حياة الفرد والمجتمع

الفتوى منصب عظيم الأثر، بعيد الخطر، وهي وظيفة إسلامية جليلة، وعمل ديني رفيع، ومهمة شرعية جسيمة، ينوب فيها الشخص بالتبليغ عن رب العالمين، ويؤتمن على شرعه ودينه، فإن المفتي - كما قال الإمام الشَّاطبي- قائم مقام النبي ﷺ فهو خليفته ووارثه، وفي الحديث:«الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ»[١]. وهو نائب عنه في تبليغ الأحكام، وتعليم الأنام، وإنذارهم بها لعلهم يحذرون، وهو إلى جوار تبليغه في المنقول عن صاحب الشريعة، قائم مقامه في إنشاء الأحكام في المستنبط منها بحسب نظره واجتهاده، فهو من هذا الوجه شارع، واجب اتِّبَاعه، والعمل على وفق ما قاله، وهذه هي الخلافة على التحقيق[٢].

وقد لجأ المسلمون إلى الاستفتاء منذ الصدر الأول للإسلام، فصدرت فتاوى سيد المرسلين،وإمام المفتين، وخلفه في ذلك علماء الصحابة والتابعين، ومن سار على نهجهم من أئمة هذا الدين، وما ذلك إلا لأهمية الفتوى، وحاجة الأمة إليها، ولاسيما في هذه العصور التي قلَّ فيها الإقبال على العلم، واكتفى الكثير منهم بالسؤال عما يعرض لهم، أو يُشكل عليهم من أمر دينهم.

ولئن كانت حاجة الأمة إلى الفتوى كبيرة فيما مضى، فإن الحاجة إليها في هذه الأيام أشد وأبقى، فقد تمخض الزمان عن وقائع لا عهد للسابقين بها، وعرضت للأمة نوازل لم يخطر ببال العلماء الماضين وقوعها، فكانت الحاجة إلى الإفتاء فيها شديدة، لبيان حكم الله تعالى في هذه النوازل العديدة إذ لا يعقل أن تقف شريعة الله عاجزة عن تقديم الحلول الناجحة لمشكلاتهم، المتسعة لكل ما يحدث لهم أو يشكل عليهم، وهي الشريعة الصالحة لكل زمان، الجديرة بالتطبيق في كل مكان.

وعلى هذا الأساس فإنَّ أكثر الأمور خطورة على المجتمع خلوه من العلماء العاملين الذين يستطيعون أن يفتوا الناس على علم ويتابعوا المستجدات ويصدروا الفتاوى على أساس نظرهم لها؛ لأن خلو الزمان من العلماء هو نذير نهاية الناس وتخبطهم في أهوائهم عدم اتساق حياتهم مع أمور الشريعة، وقد نبَّهَ الله تعالى على وجوب متابعته وطاعته وطاعة النبي الكريم وأولي الأمر كذلك قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى الله وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ الله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢١٧١٥) من حديث أبي الدرداء.

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٢) للإمام الشَّاطبي- تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان- دار ابن عفان- الطبعة الأولى - ١٩٩٧م.

وإذا كان الله أمرنا بردِّ التنازع إليه وإلى رسوله- أي إلى الكتاب والسنة- فإن أعلمَ الناس بالكتاب والسنة هم العلماء العاملون، ومن هنا وجب سؤال أهل العلم والالتزام بفتواهم؛ لأن هذا محط استقرار دنيا الناس، وله أثر كبير في استقرار المجتمعات؛ ولذلك يقول سهل بن عبد الله رحمه الله: لا يزال الناس بخير ما عظموا السلطان والعلماء، فإذا عظموا هذين أصلح الله دنياهم وأخراهم، وإذا استخفوا بهذين أفسد دنياهم، ومن هذا المنطلق فإن هناك ارتباطًا كبيرًا بين صدور الفتوى الرشيدة واستقرار المجتمع.

خطورة فوضى الإفتاء الفضائي من غير المتخصص:

المقصود بالإفتاء الفضائي: أي الفتاوى الصادرة من أولئك الذين تستضيفهم القنوات الفضائية في البرامج الدينية أو غير الدينية؛ وصورة ذلك: أن يطرح موضوع من المواضيع المتنوعة في برنامج من البرامج التلفزيونية، سواء في المجال الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي أو الديني، وسواء كانت هذه المواضيع حاضرة في الساحة اليومية أو لا ويقوم الضيوف من المشايخ بمناقشة هذه المواضيع بإبداء الحكم الشرعي في الموضوع المطروح أمامه، وهذه الصورة المذكورة ليست الوحيد بل ثمة صور منوعة بتنوع البرامج في القنوات الفضائية سواء كانت هذه القنوات دينية أو غير دينية.

ولابد من التنبيه أن كلمة المشايخ التي ذكرت في الصورة السابقة فيها تجوز حيث إن كلمة المشايخ هنا ليس المقصود فيها المعنى الشرعي بل المعنى العرفي حيث صار كل من تزيَّ بزي المشايخ يطلق عليه هذا اللقب، وهنا مكمن الخطر حيث يتكلم ويفتي في الدين من ليس له من اسم العالم إلا الرسم، فيفتي فيَضل ويُضل غيره.

وتأتي خطورة الفوضى في الفتاوى الفضائية من أهمية الإفتاء في الأصل ذلك أن الإفتاء مسؤولية عظيمة، وأمانة ثقيلة، كما أنَّه منصب جليل، ووظيفة شريفة، وأثره في إصلاح الأفراد والمجتمعات ظاهر، والحاجة إليه من أمس الحاجات، بل تبلغ مبلغ الضرورات، فليس كل الناس بل ولا أكثرهم يحسن النظر في الأدلة ويعلم حكم الله فيما يعرض له من مسائل ومشكلات، بل هو بحاجة إلى سؤال أهل العلم، ومعرفة حكم الله تعالى فيما يحتاجه من خلال فتاواهم وأجوبتهم؛ كما قال ربنا سبحانه: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣] وقال أيضًا: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء:٨٣].

ومع رغبة الناس في الاستقامة والتمسك بالدين، وتوفر وسائل الإعلام والاتصال، وكثرة معطيات الحياة العصرية وتجددها، وتشعب الحياة وتعقدها، والتداخل بين الدول والشعوب، وسعة التعامل بين المسلمين وغير المسلمين، وتسابق أهل الأهواء وأتباع الديانات والمذاهب المنحرفة إلى نشر أفكارهم، وإقناع الناس بضلالاتهم، زادت حاجة الناس وعظمت رغبتهم في معرفة المشروع والممنوع، والحق والباطل، وتمييز الحلال من الحرام، ولذلك كانت برامج الإفتاء في القنوات الفضائية هي أكثر البرامج قبولًا، وأوسعها انتشارًا، وأعمها تأثيرًا. وبما أن الفتوى ذات أثر كبير في حياة الأفراد والمجتمعات، ونظرًا لكثرة المفتين، وتعدد مشاربهم، كانت فوضى الإفتاء ذات خطورة كبيرة على الفرد والمجتمع لشيوع هذه الفتاوى حيث لم تترك القنوات الفضائية بيتا إلا ودخلته فصارت الفتوى تسمع في نفس الوقت في مشارق الأرض ومغاربها.

هذه الفوضى التي نتجت بعد أن شاب الإفتاء الفضائي كثيرٌ من المكدرات، والممارسات الخاطئة، بسبب تصدي بعض أهل الجهل والأهواء لهذا المنصب الخطير؛ مما انعكس أثره سلبًا على أمتنا وديننا الإسلامي وتكمن الخطورة أيضا أنه وبسبب تعاظم فوضى الإفتاء بمختلف مسبباتها، وجدنا بعض الناس يحارب الإفتاء الفضائي، وينادون بمنع برامج الإفتاء الفضائية جملة وتفصيلًا، فيعالجون الخطأ بخطأ أشنع منه، وربما تسببوا في توهين عزائم بعض العلماء الثقات عن القيام بهذا الواجب العظيم، والتصدي لهذه المهمة الجليلة، وسدِّ هذه الحاجة الملحَّة، وحرمان الناس من علمهم وتوجيهاتهم، ويجهل هؤلاء أو يتجاهلون أثر هذه البرامج في نشر العلم الشرعي وتبصير الناس، وأداء الأمانة، والنصيحة للأمة، وإشاعة الخير في الأرض، وإصلاح المجتمع ومحاربة الفساد والمفسدين، وقطع الطريق على الأدعياء والمتعالمين، وأثرها الكبير في حل مشكلات الناس والتجاوب مع همومهم وحاجاتهم، والإجابة عن أسئلتهم واستفساراتهم.

ولا يخفى على من له أدنى معرفة بأحوال الناس وحاجتهم إلى الفتيا أنَّ الفتوى إذا كانت مؤصلة تأصيلًا شرعيًّا سليمًا لها أثر كبير في هداية الناس وإسعادهم، وحل مشاكلهم، وتخفيف معاناتهم، وتفريج كرباتهم، وإصلاح ذات بينهم، وتعليمهم حكم الله في عباداتهم ومعاملاتهم وشتى شؤون حياتهم، وتحذيرهم من المعاصي والأهواء والضلالات، وحملهم على أداء الأمانات، والقيام بالحقوق والواجبات، مما يسهم كثيرًا في إقامة الدين وإعلاء كلمة الله، وحفظ حقوق العباد وحماية مصالحهم، وتحقيق النهوض الحضاري للأمة الإسلامية في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والتربوية والاجتماعية. وبما أن الإفتاء فريضة ربانية، وواجب شرعي، فالدين هو النصيحة، وقد بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وجعل القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أخص أوصاف المؤمنين، وأخذ العهد على العلماء أن يقولوا الحق ولا يداهنوا فيه، وأن يبينوه للناس ولا يكتموه، ولعن من يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى، وتوعد من سئل عن علم فكتمه بأنه يلجم بلجام من نار يوم القيامة، فلهذا وغيره كانت محاربة فوضى الإفتاء الفضائي مطلوبة لدرء الخطر المترتب عليه خصوصًا بعد الذي علمنا من أثر برامج الإفتاء في المجتمع المسلم.

ومن باب محاربة تلك الفوضى بات علينا أن نطرح حلولًا تعالج هذه الأزمة، ونحن نقترح الحلول التالية:

أولًا: إعادة هيكلة فكر المسلم المتلقي عبر الفضائيات وذلك عن طريق برامج توعوية تُساهِم بشكل أو بآخر في بلورة فكر يملك استعدادتٍ لتلقي كل شيء بشكل واع مع دقة في معالجة كل المعلومات التي يستقبلها من البرامج الفضائيَّة على أن يشرف على مثل هذه البرامج أهل الاختصاص من المجالاتِ التي تمس هذه المسألة من قريب أو بعيد.

ثانيًا: إلزام الإعلام الرجوع إلى أهل الاختصاص ممن لهم الأهلية في إصدار الفتوى، بحيث تصبح السَّاحة خالية لمثل هؤلاء ممَّن تكمن فيه الشروط التي تؤهلهم لمثل هذا المنصب.

ثالثًا: أن يُمنع إصدار أي فتوى من الفتاوى العامة والتي تتناول قضايا مهمَّة في الرأي العام بشكل فردي بل أن تصدر مثل هذه الفتاوى بصفة جماعية من مفتين معتمدين، ففتوى في حكم من إحكام الصلاة لفرد من المجتمع ليست كفتوى تهم وتخص الأمة بمجموعها فمثل هذه الفتاوى لابد أن يجمع لها المؤهلون ليتباحثوا فيها ويصدروا فتوى جماعية في مثل هذه القضايا.

- وبعد أن تحدثنا عن خطر فوضى الإفتاء نقول يجب على المؤمن أن يحتاط لدينه، فإذا أشْكلَ عليه شيء سأل العالم الذي يثق به في دينه، وقد مَرَّمعنا الآثار والأضرار السيئة التي تؤثر بالمجتمع الإسلامي عندما تؤخذ الفتاوى من غير أهلها.

المبحث الثاني

دور دار الإفتاء المصرية في الحد من الفتاوى الشاذة

في هذا المبحث سنتناول الكلام عن دار الإفتاء المصرية في الحد من الفتاوى الشاذة، وهذا المبحث يستلزم في بدايته أن نمهد تمهيدًا يسيرًا عن دار الإفتاء وأنَّها جزء من النسيج المصري.

تمهيد:

دار الإفتاء المصرية حصن من حصون حفظ الشريعة في جمهورية مصر العربية الذي يحمل على عاتقه عبء الإفتاء والقائم عليها هو مفتي الديار المصرية، وتحته لفيف من العلماء والمشايخ المتخصصين في الفتوى والمسائل والأحكام الشرعية، ومنصب مفتي الديار المصرية يعد من أجَلِّ المناصب في الدولة فهو الذي يرى أمورًا كثيرة في واقعه ويكون شاهدًا على أحداث عظيمة وجسيمة تستدعي منه وممَّن تحت إدارته من العلماء والمشايخ الأناة والصبر في صدور الفتوى الشرعية.

ولسنا في هذا المضمار فقط نعظم من شأن الفتوى داخل مؤسسة دار الإفتاء، بل إننا نذكر ذلك لنبين أن أمر الإفتاء من الأمور العظيمة بالفعل، وقد شهد الزمان على ذلك من خلال تتبع الإفتاء في مصر على وجه الخصوص من عهد الصحابي عقبة بن عامر إلى يومنا هذا، وخاصة في تاريخ مصر الحديث؛ فعندما تكوَّنت وزارة الحقانية-العدل حاليًّا- كان على رأسها الفقيه الحنفي الكبير قدري باشا، وكان لهذه الوزارة مفتٍ قائمٌ على أمورها وهو في وقت قدري باشا الشيخ محمد البنا، وكانت هناك وظيفة مفتي صعيد مصر والتي تولاها في وقت من الأوقات الشيخ مخلوف المنياوي المالكي، وكان مفتي الديار المصرية الشيخ محمد المهدي العباسي صاحب الفتاوى المهدية، وتعدُّد هذه الوظيفة في بدايتها ينم عن حرص القائمين على الشأن الديني على مراعاة مصالح العباد وجَعْل كل قطر من أقطار الدولة المصرية يمتثل لما تقوله الشريعة ويفصل فيه العلماء وتتبعه العباد، بل وتلجأ إلى أولئك العلماء في أمورهم كلها صغيرها قبل كبيرها، ومن ثَمَّ فإن هذا الاستمساك العظيم بتلابيب الحياة الدينية لا يُسوِّغ بأي حال من الأحوال صدور فتوى شاذة من غير متخصص أو حتى من متخصص لا يعمل بالهيئة الإفتائية، ومن هنا أيضًا ينعم المجتمع بالاستقرار وتهدأ أوضاع أفراده، من أجل ذلك كان لابد لنا أن نعرج على البحث حتى يتسنى لنا بيان دور دار الإفتاء في الحد من الفتاوى الشاذة، وهذا يقتضي أن نتكلم عن هذا الموضوع من خلال الآتي:

١- نشأة دار الإفتاء ودورها الريادي في صون الفتاوى الشرعية.

٢- دور الدار في مواجهة الفتاوى الشاذة.

١- نشأة دار الإفتاء ودورها الريادي في صون الفتاوى الشرعية:

تُعدُّ دار الإفتاء المصرية من أول دور الإفتاء في العالم الإسلامي؛ حيث أنشئت عام ١٨٩٥م بالأمر العالي الصادر من حضرة خديوي مصر عباس حلمي؛ الموجَّه لنظارة الحقانية بتاريخ ٢١ نوفمبر عام ١٨٩٥م، ومنذ إنشائها وإلى الآن، تقف دار الإفتاء المصرية شامخةً في طليعة المؤسسات الإسلامية التي تتحدث بلسان الدين الحنيف، وترفع لواء البحث الفقهي بين المشتغلين به في كل بلدان العالم الإسلامي، فتقوم بدورها التاريخي والحضاري في وصل المسلمين المعاصرين بأصول دينهم وتوضيح معالم الطريق إلى الحق، وإزالة ما التبس عليهم من أحوال دينهم ودنياهم؛كاشفةً عن أحكام الإسلام في كل ما استجدَّ على الحياة المعاصرة، وهي أيضًا أحد أعمدة المؤسسة الدينية في مصر، بهيئاتها الأربع الكبرى: الأزهر الشريف، وجامعة الأزهر، ووزارة الأوقاف، ودار الإفتاء المصرية. وهي تقوم بدور مهمٍّ وكبير في إفتاء القاعدة الجماهيرية العريضة، وفي المشورة على مؤسسات القضاء في مصر.

بيد أنه في هذا الأمر لابد أن نتكلم عن الدور الرِّيادي الذي تحققه دار الإفتاء المصرية، ويمكن التعرُّف على ذلك الدور بمطالعة سجلات الفتاوى منذ نشأة الدار وإلى الآن؛ حيث ترد إليها الفتاوى من جميع أنحاء العالم الإسلامي، وترد إليها البعثات من طلاب الكليات الشرعية من جميع بلدان العالم الإسلامي لتدريبهم على الإفتاء ومهاراته لتأهيلهم للاشتغال بالإفتاء في بلادهم، وتقوم كذلك باستقبال قضاة الأحوال الشخصية في البلاد الإسلامية للتدريب على أعمال الإفتاء فنيًّا وإداريًّا(١)، ولا شك أن هذا الدور نشأ من مرجعيتها العلمية ومنهجيتها الوسطية في فهم الأحكام الشرعية المستمدة من الفقه المتوارث على نحو من التوافق بين الرؤية الشرعية وحاجة المجتمع؛ وذلك لضبط العملية الإفتائية، ومع التطور الحاصل في وسائل الاتصالات والمواصلات في العالم ظلَّت دار الإفتاء المصرية تواكب هذا التطور الهائل وتضطلع بمهام جسام أملتها عليها تلك النقلة النوعية، وذلك الاتساع الضخم في الحوادث والنوازل المستحدثة في شتَّى المسائل العلمية.

أمَّا عن مهام الدار فإن للدار نوعين من المهام:

النوع الأول: المهام الدينية:

وهي التي تكمن في إجابة الأسئلة والفتاوى باللغات المختلفة؛ سواء أكان ذلك عن طريق الإجابة المكتوبة أو الإجابة الشفوية أو الإجابة الهاتفية.

(١) انظر: منهج دار الإفتاء المصرية في المستجدات الفقهية (ص ٧٧).

وتكمن أيضًا في إصدار البيانات الشرعية المختلفة؛ فإنه من المعلوم أنه تَمرُّ من آن لآخر ظروف بالأمة الإسلامية تجعل من الواجب على أولي الأمر من العلماء أن يبيِّنُوا للناس القول الفصل في القضايا التي تُثَار على الساحتين الإقليمية والدولية؛ وذلك لمنع محاولات التضليل والتشكيك في ثوابت الدين، وإزالة أسباب الشِّقَاق والفتنة في المجتمعات المسلمة التي تأتي من قبل الجماعات المتطرفة بفتاويها الشَّاذة.

وتكمن أيضًا في إعداد الأبحاث العلمية المتخصصة؛ حيث تقوم الدار بإعداد الأبحاث العلمية الشرعية بأسلوب أكاديمي متخصص في المسائل المستجدات وغيرها، مع عرض الأدلة ومناقشتها بتوسع واستفاضة، بما يسد ثغرة أساسية في مجال البحث العلمي الشرعي.

وتكمن أيضًا في رد الشبهات عن الإسلام؛ فإنه نظرًا للهجمات الشرسة التي لا تتوقف على دين الإسلام، فإنه كان من اللازم القيام بالرد على مثل تلك الشبهات التي تشغب على الناس عقائدهم، وتساعد في إنشاء عقلية الخرافة التي جاء الإسلام لمواجهتها والقضاء عليها. وقد تم تخصيص فريق من الباحثين في الدار لتجميع تلك الشبهات، والرد عليها بالحكمة والبراهين العلمية.

النَّوع الثاني: المهام القانونيَّة:

وتتمثل تلك المهام في تقديم المشورة الشرعية للمحاكم المختصة في قضايا الإعدام؛ حيث تُحيلُ محاكم الجنايات وجوبًا إلى المفتى القضايا التي ترى بالإجماع وبعد إقفال باب المرافعة وبعد المداولة إنزال عقوبة الإعدام بمقترفها، وذلك قبل النطق بالحكم، وهذا الإجراء معمول به منذ صدور القانون الجنائي الوضعي ولائحة الإجراءات الجنائية في مصر في أواخر القرن التاسع عشر، وعمل المفتي فيه يتمثل في عرض الواقعة والأدلة التي تحملها أوراق الدعوى على الفقه الإسلامي، دون الالتزام بمذهب معين، وعند اختلاف الفقهاء يختار ما فيه صالح المجتمع[1].

2- دور دار الإفتاء المصرية في مواجهة الفتاوى الشاذة:

لعل من أجل الأمور التي تعمل عليها دار الإفتاء المصرية في قضية مواجهة الفتاوى الشاذة هو ضبط الفتوى وتنظيمها الذي أصبح واجب الوقت ومهمة العقلاء الربانيين من علماء ودعاة وقادة مخلصين، وهذا التَّنظيم رسخته دار الإفتاء من خلال النظام الصارم الذي يدلل لنا أن الفتوى ليست سوطًا مُسلطًا على الرقاب والأعناق، وهي كذلك ليست صكوك عفو وغفران للمتلاعبين

(١) انظر أشكال الوظائف بدار الإفتاء المصرية في: منهج دار الإفتاء في المستجدات الفقهية (ص ٦٩) وما بعدها.

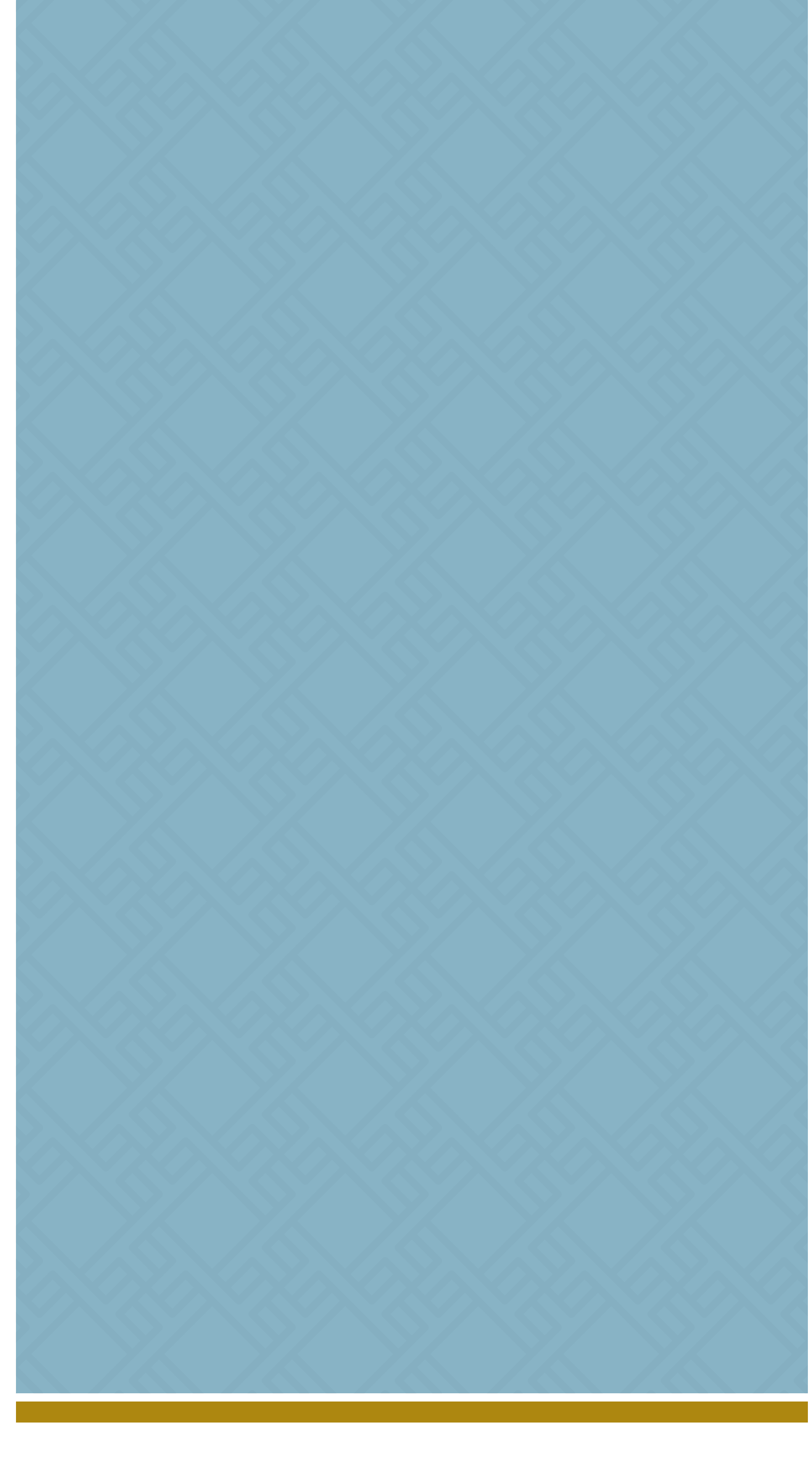
والعابثين بالمبادئ والقيم؛ لذلك رأت دار الإفتاء أن من أوجب الواجبات إعادة الاعتبار للفتوى ابتداءً باقتصارها على أهلها الشرعيين، ثم تطوير وظائفها من خلال اعتماد الهيئات والمؤسسات الخاصة بها، وإعداد الدراسات والبحوث المطورة لها، وعقد المؤتمرات والملتقيات والندوات المنظمة لشئونها على المستوى القُطْري والإقليمي والدولي، وذلك لأن الفتوى تضطلع بدور كبير في مواجهة الإفساد والتخريب من خلال النظر في تلك المتغيرات.

ورأت أيضا أنه ينبغي للفتوى أن تخصص لها منابر وقنوات ومواقع معتبرة تليق بوظيفتها وتُناسب مقامها، ويتفرغ لنقلها والتوسط بينها وبين جمهورها إعلاميون محترفون يتميزون بحسن الخُلق وسحر البيان، وعلى العلماء ورجال الثقافة والإعلام وأصحاب الكلمة والتأثير أن يصنعوا هيبة الفتوى في القلوب والضمائر، وأن لا يسمحوا لغير أهلها بالاشتغال بها صيانةً لجوهرها وحرصًا على قداستها.

ومن أجل إعادة هذا الاعتبار للفتوى ومن أجل مواجهة الفتاوى الشاذة فقد تم بدار الإفتاء المصرية إنشاء أمانة الفتوى في عهد الأستاذ الدكتور/علي جمعة حفظه الله، وهي لجنة تضم الهيئة العليا لكبار علماء دار الإفتاء المصرية؛ وذلك نظرًا لكثرة النوازل وتعدد الوقائع، والحاجة إلى الاجتهاد الجماعي الذي هو أبعد عن الخطأ من الاجتهاد الفردي، وتلبيةً لما أحدثته ثورة التكنولوجيا من كثرة الفتاوى الواردة إلى دار الإفتاء وتنوعها، وهذه الأمانة تقوم على تدريب المرشحين للانضمام لأمانة الفتوى، وذلك انطلاقًا من توجُّه الدار لرفع الكفاءة العلمية لأمناء الفتوى عن طريق التدريب العملي وتوارث الخبرة الإفتائية بين أجيال أمناء الفتوى بالدار، وقد أضحت هذه الأمانة أشبه بالمجمع الفقهي المتكامل؛ حيث تضم نخبة من علماء الشريعة الإسلامية، ويعاونها فريق من الباحثين الشَّرعيين في قسم الأبحاث الشرعية، وكل هؤلاء يصدرون الفتاوى التي تناسب الواقع، وتعمل على الحد من انتشار الفتاوى الشاذة التي تصدر في واقعنا المعاصر من قبل الجماعات المتطرفة. وفي سبيل إدراك الواقع الذي تصدر فيه الفتاوى الشاذة قامت دار الإفتاء المصرية بعمل عدد من البروتوكولات مع مجموعة من المؤسسات العلمية والأكاديمية؛ كي تمكّن أمانة الفتوى من الاستعانة بالخبرة العلمية عند الاحتياج إليها؛ لضمان أن تخرج الفتوى على أساس علمي مبني على تصور صحيح للواقع؛ حيث إن الفتوى مركَّبةٌ من الحكم الشرعي والواقع، وهي تختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص والأحوال.

وأيضا تعمل الدار من خلال أقسامها على إصدار الأبحاث الشرعية الذي يضم مجموعة من الباحثين المتخصصين في العلوم الشرعية، وظيفتهم العمل على إنشاء الأبحاث المتخصصة وتأصيل الفتاوى تأصيلا شرعيًّا وتعميقها فقهيًّا خدمة للعملية الإفتائية على النحو المطلوب، لمواكبة التطور المستمر للواقع المعاش الذي أدَّى إلى اتساع حالات الاستفتاء وتنوعها، وإلى ظهور حالات جديدة، لم تكن موجودة في واقع المسلمين من قبل، ولا شك أن تلك الأبحاث بتنوعها الذي يعمل على تأصيل الفتاوى الشرعية، وهذا التأصيل لا شك أنه يعمل على تأكيد جانب الموثوقيَّة في الفتوى، ومن ثم يعمل أيضًا على عدم قبول الفتوى الشاذة وغيرها من الفتاوى التي تصدر من غير المتخصصين أو من غير المؤسسات الدينية.

ومن أجل الحد من الفتاوى الشاذة فإن دار الإفتاء تعمل من خلال مركز الاتصالات بها على تيسير العمل داخل الدار وتطويره، وذلك عن طريق إنشاء وإدارة مجموعة من أحدث النُّظم التقنية التي تخدم العملية الإفتائية؛ من حيث الربط بين طالبي الفتوى والقائمين على العملية الإفتائية بواسطة أحدث نُظُم الاتصالات الهاتف، والفاكس، وشبكة الإنترنت، وغيرها من وسائل الاتصال، و تيسير استخدام القائمين على العملية الإفتائية والبحثية بدار الإفتاء وتعامل مع الأدوات الحديثة التي تخدم البحث والتعامل مع المصادر الشرعية، واستخدام التقنية الحديثة في الجانب الإعلامي وفي الاتصال بالمؤسسات الأخرى؛ بغية توصيل رسالة دار الإفتاء على المستويين المحلي والعالمي، على النحو المطلوب، وهو النحو الذي يجعل المتلقي يثق تمام الثقة بتلك الفتاوى ويدع الفتاوى المضللة التي تهدم حياته.



الفصل السادس:

قضايا عصرية تتعلق بالفتوى والإفتاء

في هذا الفصل سنحاول مناقشة بعض القضايا العصرية التي تتعلق بالفتوى والإفتاء، والتي لها شأن كبير؛ كعمل المؤسسات الإفتائية ودورها في صيانة الفتوى وحفظها، وكذلك دورولي الأمرفي الفتوى وهي قضية كبيرة، لابد من طرحها، وكذلك مناقشة تلك الدعاوى المغرضة التي تحاول النيل من المؤسسات الدينية وتتهمها بمحاباة مؤسسات الدولة وأنها تبيع دينها بعرض من الدنيا، وما شابه هذا الكذب، هذه الأمورلعلها من أهم الأمور التي ينبغي مناقشتها في قضية الفتوى والإفتاء، وسوف نتناول هذا الفصل في تمهيد وثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: العلاقة بين الدولة ومؤسسات الإفتاء.
- المبحث الثاني: استقلال الإفتاء ودحض الدعاوى المغرضة بمحاباة المؤسسات الإفتائية لجهات الدولة.

تمهيد:

ينبغي علينا قبل الدخول في بيان القضايا العصرية التي تتعلق بالإفتاء أن نُمهِّد الأمر بالكلام عن أهمية علاقة الدولة بدار الإفتاء، فبيان هذه الأهمية يوقفنا على بيان أهمية العمل المؤسسي ودوره في صيانة الفتوى.

ولتوضيح أهمية علاقة الدولة بدار الإفتاء نقول:

إن من دعائم العلاقات الإنسانية التعاون بين الناس وهذا أمر تقره الكرامة الإنسانية وتحض عليه الشريعة المحمدية، ونحن إذا قررنا أن نسعى جاهدين من أجل أن نستأنف حياة قويمة تقوم على أسس الشرع الحنيف فلا ينبغي أن تكون تلك الحياة التي نأملها قائمة على السعي الفردي الذي ربما في كثير من الأحيان يخطئ ولا يصيب ويؤدي إلى حدوث زعزعة في الشأن الديني على وجه الخصوص، وهو شأن له تأثيره الكبير في ثبات حياة الناس على وجه رشيد، ونظرًا لخطورة هذا العمل الفردي، فإننا نلحظ أن مؤسسات الدولة تتعاون فيما بينها من أجل ثبات حياة الناس على وجه رشيد، ولعل أهم الأمثلة على ذلك التعاون هو شدة ارتباط المؤسسات الدينية بالدولة وأن العلاقة بينهما لا تنفك قيد أنملة، ومن هنا وجب الكلام عن أهمية تلك العلاقة وخاصة تلك التي بين الدولة ودار الإفتاء.

تعد تلك العلاقة التي بين دار الإفتاء المصرية والدولة في غاية الأهمية خاصة في هذا الزمان الذي يعتلج بكثير من أمور تستدعي أن تتعاون الدولة مع دار الإفتاء؛ ذلك لأن الدولة بمؤسساتها يقع على عاتقها الحفاظ على أمور كثيرة من أجل أمنها واستقرارها؛ أمور كثيرة تتمثل في استقامة حياة الناس وحضارتهم وكذلك عبادتهم وأخلاقهم وتقوِّم حياتهم المعنوية والمادية، والمؤسسات الدينية بما فيها دار الإفتاء تقوم بحفظ شريعة رب العباد وحفظ تلك الأمانة وتبليغها للناس بصورة صحيحة لا يشوبها لغط، ومن هنا تكمن أهمية العلاقة بين الدولة والمؤسسات الدينية، فإذا كانت دار الإفتاء من شأنها أن تحفظ حياة الناس من الفتاوى الشاذة على سبيل المثال وهو أمر من أمور تعمل عليه دار الإفتاء فإنها تلتقي مع ما يقع على كاهل الدولة من ترسيخ الأمن والاستقرار، وهي كلها أمور يسلم بعضها لبعض، وهذا الأمر لا يدعو بطبيعة الحال أن ينجرف التفكير لتصوُّر أن دار الإفتاء غير مستقلة في إصدار فتاويها، وأن هناك من يملي عليها فتاوى معينة، بل إننا نقول إن لها استقلالًا كاملًا وهذا أمر سنوضحه في المبحث الثاني إن شاء الله.

ونحن إذا علمنا أهمية تلك العلاقة أدركنا المكانة الكبيرة للدولة التي ترعى الأمانة وتحدد الواجبات وترعى حقوق الناس، وندرك كذلك أهمية دار الإفتاء في صيانة الفتاوى الشرعية، وأن تلك الصيانة هي في الحقيقة رعاية للشريعة وإدراك للواجبات، ومن ثَمَّ فالعلاقة مهمة يقتضيها واجب الوقت وتحتمها المستجدات التي تقع في كل زمان ومكان.

ونحن في هذا السياق لا ننكر أنَّه أثناء تلك العلاقة قد يكون هناك تطابق في بعض فتاوى دار الإفتاء مع السياسة والقوانين العامة التي يُعملُ بها في البلاد، وهذا شيء موجود في كثير من الدول الإسلامية لأسباب كثيرة، لكنه لا يعني هذا بالضرورة أن دور الإفتاء تسير بحسب رغبة الحاكم أو الدولة، فهذا التطابق ليس معيارًا للقبول والرفض، ذلك أن الفتوى التي تصدر عن دور الإفتاء ما دامت مدعمة بالأدلة الشرعية المعتبرة، ومستندة إلى المنهج العلمي الرصين، مع العمق والدقة في فهم الواقع فهي توضع على الرأس والعين وإن وافقت السياسة فما أجمل الدين والدنيا إن اجتمعا.

المبحث الأول

العلاقة بين الدولة ومؤسسات الإفتاء

لا شك أن العلاقة بين الدولة والمؤسسات الدينية وخاصة مؤسسات الإفتاء في جميع الدول الإسلامية علاقة تكامل وتعاون من أجل تحقيق مصالح العباد، فالدولة بما فيها من كيانات ومؤسسات أخرى غير مؤسسة الإفتاء لا تهتم فقط بالشئون السياسية التي من شأنها التعاون بين الدول أو حفظ ممتلكات الأمة وغير ذلك من أمور مذكورة في كتب الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية، بل إنها تهتم كذلك بالشأن الديني الذي هو صمام أمان المجتمع، والمعبِّر عن أخلاقها، ومن هذا المنطلق فإننا سنتناول في هذا المبحث بيان علاقة التكامل التي بين الدولة وبين مؤسسات الإفتاء وذلك من خلال التالي:

١- سلطات الدولة وإناطة الفتوى بالمصلحة العامة.

٢- ولي الأمر وقضية الإلزام والتقييد في الفتوى.

1- الدولة وإناطة الفتوى بالمصلحة العامة:

عند الحديث عن سلطات الدولة وتعلقها بمصلحة العباد أو المصالح العامة خاصَّة في مجال الفتوى الشرعية، فإننا نعني سلطة ولي الأمر بالمعني الشمولي الذي كان يقصده الإمام محمد عبده عندما عرف ولي الأمر فقال عن أولياء الأمور أنهم: «أهل الحل والعقد من المسلمين، وهم الأمراء والحكام، والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة»[(١)].

وهنا في رأي الإمام محمد عبده نرى أن المراد بهم جميع المسئولين في الدولة عن أمور المجتمع، ولعل هذا الرأي يشمل كل التعريفات التي وردت في كتب الأحكام السلطانية لولي الأمر، ويزيد عليه فهم العبء الملقى على أولئك المسئولين وما ينبغي على الأفراد أن يفعلوا تجاههم وما ينبغي عليهم هم أن يفعلوه تجاه الأفراد والمجتمع، ونحن في هذا البحث نتحدث عن ذلك المفهوم العام لتلك المؤسسات التي نعني أنها متولية لأمور الناس ومهمة في تفعيل حياة الدين في المجتمع، وإذا كان الأمر كذلك فإن لابد لتلك المؤسسات من المشاركة في الحياة الدينية بالتعاون مع مؤسسات الإفتاء من

(١) انظر: تفسير المنار (١٤٧/٥) تأليف: محمد رشيد رضا- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٩٠م.

أجل تنظيم الفتوى التي تنظم حياة المجتمع، بل إنه يجب طاعتها في كثير من الأوقات التي تحتم ذلك، نظرًا لما عندها من معلومات مهمة تخدم الشأن الديني والإفتائي بشكل واسع، ونظرًا أيضًا لتطبيق قول رسول الله ﷺ: «مَنْ أطاعني فقد أطاع الله، ومَنْ عصاني فقد عصى الله، ومَنْ أطاع أميري فقد أطاعني، ومَنْ عصى أميري فقد عصاني»[١].

وعندما نتكلم عن قضية إناطة الفتوى بالمصلحة فإن الدولة بكياناتها الكبيرة والتي على رأسها ولي الأمر أو الرئيس أو السلطان أو الأمير لابد أن تنظر في مصلحة الرعية، فقد ذكر الإمام الزركشي والسيوطي تلك القاعدة، وهي: تصرف الإمام على رعيته منوط بالمصلحة[٢]، وهذه القاعدة تعد بابًا عظيمًا من أبواب السياسية الشرعية، ولها صلة كبيرة بمقاصد الشريعة، وهذا التصرف منوط بموافقته للشريعة، يقول ابن نجيم رحمه الله: «إذا كان فعل الإمام مبنيًّا على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعًا إلا إذا وافقه، فإن خالفه لم ينفذ»[٣]. ولا شكَّ أنه من أجل عدم مخالفة الشريعة فإن ولي الأمر لابد أن يتصل بعلماء زمانه، فالسلطة التي تتصل بالعلماء هي سلطة صالحة، وهذا التقارب لابد أن يحدث من أجل درء المفاسد وجلب المصالح، فإن «الشريعة كلها مصالح إما تدرأُ مفاسد أو تجلب مصالح»[٤].

والذي يدل على أن تصرف الإمام منوط بمصلحة الرعية ما فعله عمر بن الخطاب t عندما أوقع طلاق الثلاث جملة واحدة؛ وذلك لمَّا وقع من التساهل في أمر الطلاق، وأنكر عليهم عمر t؛ فمن أفتى بلزوم الطلاق الثلاث لمن أوقعها مجتمعة، فعن ابن عباس ب قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر بن الخطاب t طلاق الثلاث واحدة فقال عمر t قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم»[٥].

كما أن تصرف الإمام من أجل مصلحة الرعية يدخل في نطاق تولية الولاة من تحته الذين يرعون مصالح الأمة، وهذا يشمل حتى العبادات، يقول الشيخ محمد ياسين الفاداني: «لا يجوز للإمام ولا لأحد من ولاة الأمور أن ينصب إمامًا للصلاة فاسقًا». ويقول أيضًا: «لا يجوز للإمام أن يحمل الناس على فعل المكروه»[٦].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى ﴿أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (٧١٣٧)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية (١٨٣٥) من حديث أبي هريرة t.

(٢) المنثور في القواعد الفقهية (٣٠٩/١) وزارة الأوقاف الكويتية- الطبعة الثانية- ١٩٨٥م. الأشباه والنظائر (ص ١١٢) دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى- ١٩٩٠م.

(٣) الأشباه والنظائر (ص ١٠٦) تأليف: ابن نجيم الحنفي- خرج أحاديثه: زكريا عميرات- دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى- ١٩٩٩م.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١١/١) تأليف: العز بن عبد السلام- راجعه: طه عبد الرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية- مصر- ١٩٩١م.

(٥) المنتقى شرح الموطأ (٤/٤) تأليف: أبي الوليد الباجي- مطبعة السعادة- مصر- الطبعة الأولى- ١٣٣٢هـ.

(٦) المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية (١٢٦/١) تأليف: محمد ياسين الفاداني- اعتنى به: رمزي سعد الدين- دار البشائر الإسلامية- بيروت- الطبعة الثانية- ١٩٩٦م.

كما أن من الأمور المنوطة بالمصلحة من قبل ولي الأمر ما يتعلق بأمر العقوبات، فعلى سبيل المثال: «ليس لولي الأمر أن يعفو عن عقوبات الحدود مطلقًا، ولا عن غيرها من الجرائم والعقوبات إذا كان في ذلك تشجيع على الجرائم، ولا أن يهدر الحقوق الشخصية، ولا أن يبطل أقضية القضاة وأحكامهم»[١]. وغير ذلك من الأمور التي تناط بولي الأمر ويكون من شأنها مصلحة الرعية، وهي أمور تتعلق بالفعل بمصلحة الأمة والعباد، وهذه المصلحة ليستْ وحدها التي تمثِّل رعاية العباد أو المواطنين، وقد تقدم أن الفتوى لابد أن يراعى فيها الزمان والمكان والأحوال والأشخاص والعرف والعادات، فهي إذن في هذا الصدد تراعي المصلحة بل إن المصلحة منوطة بها على الدوام.

ونظرًا لأن الدولة التي تتمثل في ولي الأمر بالمعنى العام الذي ذكره الإمام محمد عبده وقد تقدم تُناط بها المصلحة والفتوى أيضًا ترتبط بالمصلحة، فإنه لابد من التنبيه على أمر مهم في هذا الصدد وهو مدى التشابك الذي يحدث بين ولي الأمر وبين مَنْ يصدر منه الإفتاء، فإذا نحن سرنا على ما قال الإمام محمد عبده في بيان من يكون ولي الأمر وأن المقصود به أهل الحل والعقد من المسلمين، وهم الأمراء والحكام، والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة، فإنَّ أولياء الأمورهم الذين ينقلون الواقع الدقيق بحكم الدراية الكبيرة بمجريات الأمور في المجتمع، الدول الآن –كما ذكرنا- تمتلك من الأدوات والأجهزة التي تجعلها على دراية كبيرة بمجريات الواقع، وتحاول من خلال هذه الدراية الكبيرة أن تخبر المسئولين عن الشأن الديني بهذا الواقع، ومن ثَمَّ يتم التعاون أو التنسيق بين تلك الأجهزة وتلك المؤسسات الدينية كي تكون الفتوى الصادرة محيطة بالواقع إحاطة كاملة وتُراعَى فيها الأمور الأربعة التي سبق ذكرها، وهذا يُفهمنا بطريقة مباشرة أن عمل الفتوى لابد أن يكون عملًا مؤسسيًّا كما سبق؛ لأنه لن تستطيع مؤسسات الدولة أن تتعامل مع مجموعة من الأفراد يصدرون فتاويهم من غير عمل مؤسسي، فالتعاون بين المؤسسات في هذا الشأن لا شك أنه يساعد بشكل كبير على صدور فتاوى مبنية على أسس سليمة، وهنا نلفت القارئ إلى أهمية وجود ولي الأمر بالمعنى العام الذي يذكره الإمام محمد عبده في شأن الفتوى فالمفتي إذا كان على مذهبٍ معين يفتي به فإنه عند إدراكه للواقع الذي نقله له ولي الأمر فإنه سيخالف مذهبه ويفتي على مذهب معين في واقعة أو وقائع معينة من أجل مراعاة الأمور الأربعة المذكورة سالفًا. على أنه لابد من طرح قضية مدى التقييد أو الإلزام في الفتوى من قبل ولي الأمر.

(١) انظر: قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة دراسة تأصيلية تطبيقية فقهية (ص ١٨٤) وما بعدها، بحث من إعداد: د. ناصر بن محمد بن مشري الغامدي- جامعة أم القرى- مكة المكرمة.

2- ولي الأمر وقضية الإلزام والتقييد في الفتوى:

إذا طالعنا الواقع الذي نعيشه وجدنا اختلافًا كبيرًا عن ذي قبل خاصَّة في الشَّأن الديني والفتوى بشكل خاص، يقتضي هذا الاختلاف أن يتدخَّل ولي الأمر ومؤسسات الدولة في شأن الفتوى والوقوف إلى العمل المؤسَّسي لمواجهةِ الفتاوى الشاذَّة والمتطرِّفة، ومن هنا إذا كانت تلك المؤسسات بجانب ولي الأمر تؤيِّد وتعاضد المؤسسة المنوط بها الفتوى فهذا بلا شك سيلقي في قلوب وأفهام المستفتين الطمأنينة، وسيعمل على دحر هذه التعددية الحاصلة في الفتوى في هذه الأوقات التي تعمل على الفرقة، وسيتم بيان الأحكام الشرعية في وقائع الأعيان والنوازل التي تحدث من خلال مؤسسات معنية بهذا الشأن تتعاون مع مؤسسات الدولة.

وهنا سنحاول أن نبين سلطة ولي الأمر في قضيتي الإلزام والتقييد في الفتوى، وهي قضية ترتبط بأمور متعددة كقضية اجتهاد ولي الأمر، وكيف له أن يُقيِّد الفتوى أو يلزمها بشيء معين، وترتبط كذلك بقاعدة: حكم الحاكم يرفع الخلاف، فقضية الإلزام والتقييد في الفتوى تجعل هناك تحكمًا لهذا الأمر وتجعل من هَم ليسوا أهلًا للفتوى لا يتصدرون لها، كما أنَّ بيان ما على الحاكم من أمور واجتهادات تجعله لا يقر من هم ليسوا أهلًا للفتوى يقول ابن القيم: «مَنْ أفتى النَّاس وليس بأهل للفتوى فهو آثمٌ عاصٍ ومَنْ أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضًا. قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية»[1]. وسوف نناقش هذا الأمر فيما يلي:

أولًا: اجتهاد ولي الأمر وضوابطه.

ثانيًا: توضيح قاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف.

ثالثًا: سلطة ولي الأمر في الإلزام بالفتوى.

أولًا: اجتهاد ولي الأمر وضوابطه:

رعاية شئون العباد من آكد الأمور التي هي منوطة بولي الأمر؛ ولذا فإنه لزامًا عليه أن ينظر في أمورهم وشئونهم التي تقتضي منه أن يجتهد ويرى أين تكمن مصلحة العباد، ومن هنا وجب النظر في قضاياهم ومشاكلهم ومحاولة إبداء الرأي فيها، وخاصة في الأمور التي تتعلق بالدين والشريعة؛ ولذلك آثرنا في هذا المبحث أن نبدأ بهذه النقطة وهي الكلام عن اجتهاد ولي الأمر؛ لأن الكلام فيها لا شك أنه يتعلق بالإفتاء أو صدور الفتوى ويتعلَّق أيضًا بمدى اختيار ولي الأمر للآراء، فهذا أمر موجود في الأمة منذ ظهور الإسلام فيها؛ فقد كان الخلفاء الراشدون ومَن بعدهم مِن الولاة قادرين على الاجتهاد وبيان الآراء فيما يعرض أمامهم من قضايا تخص الفرد والمجتمع.

(١) إعلام الموقعين (٢١٧/٤).

وقضية الاجتهاد من ولي الأمر نبَّه عليها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣]. يقول الإمام الرازي رحمه الله في تفسير أولي الأمر أن المراد بهم قولان: «أحدهما: إلى ذوي العلم والرأي منهم. والثاني: إلى أمراء السرايا وهؤلاء رجحوا هذا القول على الأول قالوا لأنَّ أولي الأمر الذين لهم أمر على الناس وأهل العلم ليسوا كذلك إنما الأمراء هم الموصوفون بأن لهم أمرًا على الناس»[١].

وروى الإمام مسلم في صحيحه من حديث معقل بن يسار قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما مِنْ أميريلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة»[٢]. ويقول الإمام الجويني عن أهمية الفصل في الخصومات من قبل ولي الأمر وأهمية اتباعه: «ولو لم يتعيَّن اتِّباع الإمام في مسائل التحرِّي لما تأت فصل الخصومات في المجتهدات، ولاستمسك كل خصم بمذهبه ومطلبه، وبقي الخصماء في مجال خلاف الفقهاء مرتبكين في خصومات لا تنقطع، ومعظم حكومات العباد في موارد الاجتهاد»[٣]. وهذا النص يوقفنا على أهميَّة اتباع الإمام وفصله في الخصومات، كما أنه يبين ما على ولي الأمر من اجتهاد في تبني أحكام محددة، ويرتبط الأمر ارتباطًا شديدًا بواقعنا الآن الذي من شأنه أن يعمل فيه ولي الأمر جهده في بيان أحكام العقوبات والتعزيرات والاجتهاد في القضايا الدولية وتنظيم شئون الدولة وغير ذلك[٤].

أ- اجتهاد ولي الأمر في الواقع المعاصر:

لعل في هذا العصر أو تلك الأوقات التي نعيشها يتحدد اجتهاد ولي الأمر في تشريع القوانين وتنفيذ الأحكام الشرعية، من أجل مواجهة الأمور الطارئة التي تطرأ على الأمة من مشكلات أو غيرها؛ ولهذا نرى أنه أنشئت المجامع الفقهية والمؤسسات المنوطة بالشريعة وأحكامها، وعند التعاون فيما بين تلك المؤسسات أو المجامع الفقهية وبين ولي الأمر فمن الممكن أن يطرأ بعض الأمور التي من شأنها أن يفصل فيها ولي الأمر عند الاختلاف بما يراه في مصلحة العباد، يقول ابن فرحون: «ولا يقال: إنَّه يستشير أهل العلم ويحكم بما يجمعون عليه؛ لأنَّا نقول: هو مأمور بأن يستشير وإن كان فقيهًا، فإذا اختلفوا عليه اجتهد في اختلافهم وتوخَّى أحسن أقاويلهم»[٥].

(١) مفاتيح الغيب= تفسير الرازي (١٠/١٥٩) تأليف: فخر الدين الرازي- دار الكتب العلميَّة- بيروت.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار (١٤٢).

(٣) غياث الأمم في التياث الظلم (ص ٢١٧) تأليف: إمام الحرمين عبد الملك الجويني- تحقيق: د. عبد العظيم الديب- مكتبة إمام الحرمين- الطبعة الثالثة- ١٤٠١هـ.

(٤) انظر: اجتهاد ولي الأمر في الواقع المعاصر (ص ٩٩).

(٥) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (١/ ٢٢) تأليف: أبي عبدالله محمد بن فرحون المالكي- خرج أحاديثه: جمال مرعشلي- دار عالم الكتب- ٢٠٠٣م.

ومن هذا المنطلق الذي يتيح لولي الأمر الاجتهاد في بعض المسائل والفصل فيها، كان من أهم ضوابط ذلك الاجتهاد، وهو أن يكون عالمًا تتوفَّر فيه شروط الاجتهاد التي تجعله يفصل في الأحكام الشرعية وغيرها، وتلك الشروط تكمن في معرفة كتاب الله والسنة النبوية وغير ذلك مما هو مذكور في مظانه[١]، على أنه إذا لم يكن لولي الأمر قدر من هذا الاجتهاد ولم يكن متوفرًا فيه فهنا يلجأ إلى الشورى التي تكون متوفرة فيمن حوله من أصحاب الشورى والمستشارين من أهل العلم كما يحصل في زماننا، وهؤلاء هم الذين يبيّنون له الأمور على وجهها الصحيح من الناحية الشرعية التي ليس لزامًا عليه أن يكون مجتهدًا فيها فقط، بل له من باب حديث النبي ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[٢]. أن يجتهد في النظر السِّياسي الذي هو منوط به والتي تخدم أيضًا في أحايين كثيرة الشأن الديني ويكون لها الأثر النافع في حفظ المجتمع وصيانة أمنه.

ب- ضوابط اجتهاد ولي الأمر:

والشورى في الواقع الحالي تُعدُّ من أهم الأمور التي تجعل الحاكم أو ولي الأمر قادرًا على الاجتهاد، فهي توفر عليه كثير من الآراء التي تعرض أمامه، وهي أيضًا تجمع خبرات كثير من الشخصيات في جميع المجالات التي من الممكن أن تعوض القصور الحاصل عند ولي الأمر ويستطيع من خلالها الفصل في الخصومات وعدم الاستبداد بالرأي، وفي بعض الأمور الكبيرة نرى أنه أحيانا على ولي الأمر تقليد العلماء وعدم الخروج عنهم؛ يقول الإمام الجويني: «ولو لم يكن مجتهدًا في دين الله للزمه تقليد العلماء واتباعهم، وارتقاب أمرهم، ونهيهم، وإثباتهم، ونفيهم»[٣].

ولم تكن الشورى وحدها هي الأمر الذي يساعد ولي الأمر عندما يتعذر اجتهاده بل إن الهيئات التشريعية داخل الدولة وهي التي «لها حق إصدار القواعد العامة الملزمة التي تحكم تصرفات الجماعة داخل كيان الدولة»[٤]. وهذه الهيئات تتمثل في مجلس الشعب أو مجلس الشيوخ وغيرها من تلك المجالس التي لها وظائف تشريعية ورقابية ومالية ويتم التعامل من قبلها مع ولي الأمر في اقتراح القوانين ومناقشتها وغير ذلك.

---

(١) انظر تلك الشروط العامة في الاجتهاد في: شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٧) تأليف: أبي البقاء محمد بن أحمد بن النجار- تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد- مكتبة العبيكان- الطبعة الثانية- ١٩٩٧م.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا (٣٨) من حديث أنس t.

(٣) غياث الأمم في التياث الظلم (ص ٨٨).

(٤) الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (ص ٢٤٥) تأليف: د. حسن صبحي عبد اللطيف- مؤسسة شباب الجامعة- الإسكندرية.

بجانب الشورى والهيئات التشريعية التي تساعد ولي الأمر في الأمور المنوطة به يأتي دور المجامع الفقهية والمؤسسات الدينية التي لها أهمية كبيرة واتصال بولي الأمر، وهي التي يعتمد ويعول عليها من أجل إدراك الأحكام الشرعية، ويستطيع من خلالها تقنين تلك الأحكام وتطبيق اجتهاده، الذي يستلزم في كثير من الأحيان رفع الخلاف الذي يحصل بشكل عام، وهذا أمر يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالقاعدة المذكورة في كتب أهل العلم: حكم الحاكم يرفع الخلاف، وهي قاعدة ترتبط بشكل كبير بقضية اجتهاد ولي الأمر، ولذلك كان لابد من توضيحها.

ثانيًا: توضيح قاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف:

تعد تلك القاعدة من أهم القواعد التي تؤكِّد قدرة ولي الأمر واجتهاده في الفَصل في الخصومات أو ما يمكن أن يكون أعم من الخصومات الأمور التي تشمل القضاء والمرافعات وغير ذلك، يقول الإمام القرافي رحمه الله: «اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفَعُ الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عمَّا كانت عليه على القول الصَّحيح من مذاهب العلماء»[١].

وهذا الكلام يدل على ارتباط هذه القاعدة بقضيَّة اجتهاد الحاكم أو ولي الأمر؛ لأنَّ رفعه للخلاف الدائر هو عبارة عن قدرته على الاجتهاد في المسائل المعروضة أمامه، وهذا الرفع للخلاف يؤدي إلى استقرار الأحكام وإنهاء الخصومات؛ ولذلك وجب زجر الخصومة من قبل الحاكم لأنه لولا ذلك «لَمَا استقرت للحكام قاعدة ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو مناف للحكمة التي لأجلها نصب الحكام»[٢].

أ- بيان بعض المفاهيم في القاعدة:

على أن مفهوم الحاكم في تلك القاعدة قد يُعبَّر عن القاضي أو الحَكَم، يقول ابن تيميَّة: «وأما حكم الحاكم فذاك يقال له قضاء القاضي»[٣]. ويقول في موضع آخر: «وولي الأمر إن عرف ما جاء به الكتاب والسنة حكم بين الناس به وإن لم يعرفه وأمكنه أن يعلم ما يقول هذا وما يقول هذا حتى يعرف الحق حكم به»[٤]. ولا شك أن تلك المعرفة المذكورة في هذا الكلام قد بينَّاها أنها إن لم تتوفر في ولي الأمر فإن بالشورى والهيئات التشريعية والمستشارين الشرعيين والمجامع الفقهية تكون حاصلة عنده، ويكون من أساسيات عمله الفصل في الأمور التي يحدث على أساسها فتوى معينة أو رأي معين.

(١) الفروق (١٠٣/٢).

(٢) الفروق (١١٥/٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٧٦/٣٥) تأليف: ابن تيمية الحراني- تحقيق: عبد الرحمن قاسم- مجمع الملك فهد- المملكة العربية السعودية- ١٩٩٥م.

(٤) السابق (٣٨٧/٣٥).

كما أن مفهوم كلمة الخلاف أيضًا في تلك القاعدة قد يعبر بالفتوى، يقول الشيخ محمد عليش: «(ورَفَعَ) حكم الحاكم في نازلة فيها أقوال للأئمة بقول منها، فيرفع (الخلاف) أي العمل والفتوى في عين تلك النازلة التي حكم فيها بغير ما حكم به فيها»[1].

ب- تعلق القاعدة بالدعاوى:

بيد أن تلك القاعدة محلها فيما إذا كان أمام ولي الأمر دعوى لابد أن يتم الفصل فيها، يقول الإمام الشرواني: «(قوله: بأن حكم الحاكم.. إلخ) أي ولو حاكم ضرورة ومحل ذلك كله حيث صدر حكم صحيح مبني على دعوى وجواب»[2]. ولذلك عندما نرى تطبيقاتها في كتب أهل العلم نراها تقع في القضايا التي تقع بين الأشخاص؛ فمن ذلك على سبيل المثال ما أورده الجصاص رحمه الله بقوله: «واختلفوا في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود إذا علم المحكوم له أنهم شهود زور فقال أبو حنيفة إذا حكم الحاكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ويكون كعقد نافذ عقداه بينهما»[3]. وغير ذلك مما يؤكد اطراد تلك القاعدة في القضايا الواقعة بين الأشخاص والتي يكون محلها القضاء.

ج- أثر القاعدة في إلزام ولي الأمر لرعيته والخلاف في ذلك:

وهذا الحكم الذي يرفعه الحاكم أو ولي الأمر لا شك أنه يقتضي إلزامَ ولي الأمر أو الحاكم مَن يحكمهم بقولٍ في مسألة اختلف العلماء فيها، وهذا الإلزام لا يجبر الحاكم أو ولي الأمر الرعية عليه، بل إنه يبين لهم رأيه في الأمر، وللناس أن يأخذوا به أو لا يأخذوا؛ كما حدث مع سيدنا معاوية بن أبي سفيان، فعن أبي سعيد الخدري t قال: «كنا نُخرجُ إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر، عن كل صغير، وكبير، حر أو مملوك، صاعًا من طعام، أو صاعًا من أقط، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من زبيبٍ». فلما جاء معاوية وجاءتِ السَّمراءُ قال: «أرى مدًّا من هذا يَعْدِلُ مدين». فأخذَ النَّاس بذلك. قال أبو سعيد: «فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه، أبدا ما عشت»[4]. ففي هذا الأثر نرى ما فعله معاوية مع رعيته وأخذ به الناس في عهده إلا أن أبا سعيد الخدري لم يأخذ به وبقي على ما كان يخرجه ولم يلتفت إلى صنع معاوية.

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل (٣٥٢/٨) تأليف: محمد بن أحمد بن محمد عليش- دار الفكر- بيروت.

(٢) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٢٤٦/٦) تأليف: عبد الرحمن الشرواني- المكتبة التجارية- مصر.

(٣) أحكام القرآن (ص ٣١٤) تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص- تحقيق: محمد صادق قميحة- دار إحياء التراث العربي- بيروت- ١٤٠٥هـ.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير (٩٨٥). والسمراء أي القمح الشَّامي وقد كثر ورَخُص.

كما أن هذا الإلزام الذي يرفع الخلاف يدخل- على خلافٍ بين العلماء- في العبادات وغير العبادات قال الخرشي رحمه الله: «والحاصِلُ أنَّ حكم الحاكم لا يدخل العبادات إلا تبعًا وحقَّقه القرافي وخالفه تلميذه ابن راشد فجوز دخوله فيها»[١].

إلا أن هذا الخلاف في قضية العبادات وإلزام الناس فيها من قبل ولي الأمر لم يقع الخلاف في غيرها من المعاملات، أو ما يراه صحيحًا ويقع في مصلحة الأمة، كما فعل سيدنا عثمان بن عفان عندما جمع الأمة على مصحف واحد، وقد ذهب إلى هذا القول من المعاصرين الشيخ عطية صقر، وذلك ردًّا على فتوى له سنة ١٩٩٧م في تعليق الطلاق قال رحمه الله: «والفتوى على الرأي الذي يطبق في المحاكم المصرية، لأن ولى الأمر اختاره، ومعلوم أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وينبغي الالتزام به في الفتوى منعا للبلبلة».

وكذلك ذهب إلى هذا الأمر الشيخ محمد رشيد رضا عندما وجه إليه سؤال وهو: «ما قولك دام فضلكم في أحكام السياسة والقوانين التي أنشأها سلطان البلد أو نائبه، وأمر وألزم بلده وقضاته بإجرائها وتنفيذها، هل يجوزلهم إطاعته وامتثاله لإطلاق قوله تعالى: ﴿وأَطِيعُوا الله والرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٣٢] إلخ، أم كيف الحكم؟ أفتونا مأجورين؛ لأن هذا شيء قد عم البلدان والأقطار. فأجاب: إذا كانت تلك الأحكام والقوانين عادلة غير مخالفة لكتاب الله وما صح من سنة رسوله ﷺ، وجب علينا أن نعمل بها؛ إذا وضعها أولو الأمر منا وهم أهل الحل والعقد، مع مراعاة قواعد المعادلة والترجيح والضروريات،وإن كانت جائرة مخالفة لنصوص الكتاب والسنة التي لا خلاف فيها لم تجب الطاعة فيها»[٢].

ويقول الشيخ مصطفى الزَّرقا رحمه الله: «والاجتهاد الإسلامي قد أقر لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحد من شمول بعض الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح إذ اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به، وبذلك صرح فقهاؤنا، وفقًا لقاعدة المصالح المرسلة، وقاعدة: تبدل الأحكام بتبدل الأزمان، ونصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذا أمر بأمر في موضوع اجتهادي- أي قابل للاجتهاد غير مصادم للنصوص القطعية في الشريعة- كان أمره واجب الاحترام والتنفيذ شرعًا. فلو منع بعض العقود لمصلحة طارئة واجبة الرعاية، وقد كانت تلك العقود جائزة نافذة شرعًا، فإنها تصبح بمقتضى منعه باطلة أو موقوفة على حسب الأمر»[٣].

(١) شرح مختصر خليل (٧٥/٢) تأليف: محمد بن عبدالله الخرشي- دار الفكر- بيروت. وانظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٧٥/١) و(١٣٩/٤) تأليف: محمد بن عرفة الدسوقي- دار الفكر.

(٢) مجلة المنار (٧٣١/١٤).

(٣) المدخل الفقهي العام (٢١٥/١) تأليف: الشيخ مصطفى الزرقا- دار القلم- دمشق- الطبعة الأولى- ١٩٩٨م.

من خلال هذا الكلام تبين لنا أن هذه القاعدة من أهم القواعد التي تعمل على بيان سلطة ولي الأمر في أمور الشريعة، وتبين مدى سلطته في المسائل التي يقع فيها خلاف بين العلماء، وذلك في محاولة منه لسد الخصومات، وفي هذا السياق ينبغي أن نبين أن الحاكم هنا – كما تقدم- من الممكن أن يكون القاضي أو ولي الأمر أو غيره، والذي ينبغي أن يتقرر هنا في هذه النقطة أن حكم الحاكم أو ولي الأمر يعمل على رفع الخلاف الحاصل بين الناس، لأنه بجانب الهيئات التشريعية والمؤسسات المنوطة بالشأن الديني يكون لديه قدر كبير من معرفة الواقع والإحاطة بمصلحة العباد، ولذلك عليه أن يلزمهم بما يراه مصلحة له.

ثالثًا: سلطة ولي الأمر في الإلزام بالفتوى:

تتعدد الخلافات في الأمور الشرعية التي تقتضي الإلزام بالفتوى من قبل ولي الأمر، وهذا التعدد ربما يكون حاصلًا نتيجة كثرة الفروع في الشريعة الإسلامية، وربما يكون حاصلًا من تعدد الفتاوى التي تصدر من جهات غير مسئولة تعمل على زعزعة الشأن الديني، أما الخلافات الحاصلة بسبب كثرة الفروع وتعدد الوقائع فقد بينَّا فيما سبق ما علي ولي الأمر والمؤسسات تجاه هذا الأمر، وأمَّا الخلافات الحاصلة بسبب تعدد الفتاوى التي تصدر من جهات مسئولة وتتخذ ذريعة لبعض المغرضين فهذا أمر يستلزم دخول ولي الأمر فيه بمعناه العام سواء أكان رئيس دولة أو قاضيًا أو غير ذلك، وليس هذا الأمر شبيهًا بالنقطة السابقة وهو أن ولي الأمر هنا يتدخل لرفع الخلاف، بل الأمر هنا يستلزم منه أن يُلزم المحكومين باتِّباع نظام معين في تلقي الفتاوى الشرعية من جهات محددة وهيئات متخصصة، وهنا كان من أوائل الأمور في هذا الشأن تدخل ولي الأمر في تعيين أصحاب الكفاءة العلمية الدينية لمناصب مثل الإفتاء، ومعرفة ولي الأمر لأولئك الأشخاص الذين يتمتعون بالكفاءة العلمية والاجتهاد في الشريعة أمر يسير عليه خاصة في واقعنا المعاصر الآن، نظرًا لما أسلفنا القول من وجود أجهزة ومؤسسات قادرة على تحديد من يستطيعون أن يقوموا بتلك الأمور على الوجه الكامل لها، يقول ابن القيم عن منع ولي الأمر من يفتي في الدين بغير علم: «وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبب من مداواة المرضى فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين؟»[1].

(١) إعلام الموقعين (٤/٢١٧).

وهذا الكلام يُفهمُ منه أنه على ولي الأمر أن يجعل في الفتوى من هم تتوافر فيهم شروطها ويتمتعون بتحقيق شروط الاجتهاد في أحكام الشريعة، وهذا من مقتضيات حراسة الدين وسياسة الدنيا به، وهذه الحراسة للدين أيضًا لا تنفك عن أقوال العلماء ونظرهم في أمور الشريعة، فإذن ولي الأمر في حراسته للدين والدنيا يعين الأكفاء من علماء الأمة في تلك المناصب، وعلماء الأمة نظرهم على الشريعة وأحكامها، وهنا تحاط الشريعة بسياج من الأمن والاستقرار الذي يضمن صدور فتاوى وأحكام بشأن الأمة وأفرادها يراعى فيها الزمان والمكان والأحوال والأشخاص.

وللتأكيد على هذا نسوق مذكرة أوردها العلامة الأستاذ الأكبر مفتي الديار المصرية الأسبق الشيخ محمد بخيت المطيعي، وهي مذكرة موجَّهة إلى مجلس الشيوخ وقتئذ، تُبيِّن أنَّ وظيفة الإفتاء وظيفة شرعية دينية يجب على ولي الأمر أن يوظف فيها من يليق لها.

- مذكرة العلامة الشيخ بخيت المطيعي في إلزام ولي الأمر بتعيين المفتي:

قال رحمه الله:

«بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

حضرة صاحب العزة وكيل مجلس الشيوخ، أرجو عرض ما يأتي على نظر مجلس الشيوخ الموقر.

أنه تقدم اقتراح بطلب إلغاء وظيفة الإفتاء بالديار المصرية ولما لإقرار هذا الاقتراح من المضار الكثير أردت أن أعرض للمجلس أن وظيفة الفتيا كوظيفة القضاء من أهم مصالح المسلمين، وتعد في شريعة الإسلام من الفرائض الدينية التي يجب على وليِّ الأمر مراعاتها ونصب من يقوم بها ممن هو أهل لها من العلماء وإن لم يقم وليّ الأمر بذلك كان آثمًا.

والأصل في ذلك أن جميع الخطط الدينية كانت للنبي ﷺ وحده فلما كثر المسلمون أقام من ينوب عنه في تلك الخطط فجعل من قبله ولاة وأمراء وقضاة ومفتين وغير ذلك مما اقتضاه نظام الحكم في عصره ﷺ، ثم تبعه في ذلك الخلفاء الراشدون واستمر العمل على ذلك إلى يومنا هذا.

وكل وال يملك في ملكه جباية الخراج وتعيين الحكام وغير ذلك تكون تلك الخطط في مملكته من وظائفه بعين فيها من ينوب عنه في كل منها؛ ولذلك لما ذكر ابن خلدون الخطط الدينية المختصة بالخلافة وترجع إلى الخطط الملوكية السلطانية، عد منها الفتيا وجعلها من مصالح المسلمين وجعل مراعاتها من الواجبات على وليِّ الأمر.

وقال الجلال الدواني في شرحه على العقائد العضدية: يجب على الكفاية تفضيل الدلالات بحيث يتمكن معه من إزالة وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين، وقد ذكر الفقهاء أنه لابد أن يكون في كل حد مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة، ويُسمَّى «المنصوب للذب والمنع» ويحرم على الإمام إخلاء مسافة العدْوَى عن العالم بظواهر الشريعة والأحكام التي تحتاج إليها العامة اهـ. وهذا هو المسمى بالمفتي الآن قال في الحواشي الجديدة: مسافة العدوى التظلم إلى القاضي لأجل عدم حضور الخصم لبعده وحكم الشرع في هذه المسألة أن الخصم إذا كان في موضع لو ابتكر إليه يحضر مجلس القضاء ويجيب خصمه ويبين في منزله فالقاضي يحضره بخط الإحضار، فالمقصود هاهنا أنه يجب على الإمام نصب من هو عالم بظواهر الشريعة والأحكام ليرجع إليه الناس في حوائجهم الشرعية في هذه المسافة بأن يذهب الناس إليه بُكرة ويرجعون إلى منازلهم مساء اهـ.

وقال صاحب النهر: والأصح أن الإفتاء غير مكروه لمن كان أهلًا. وعلى وليِّ الأمر أن يبحث عمن يصلح للفتوى ويمنع من لا يصلح. ونُقل عن بعض الشافعية أنه إن لم يكن غير تعين عليه وإلا فهو فرض كفاية اهـ.

وليس من ضروريات إقامة وليِّ الأمر مفتيًا وتوظيفه شرعًا أن يكون لهذا المفتي مرتب من بيت المال (المالية) بل المفتي عامل للمسلمين قد حبس نفسه لعملهم فيجب أجره من مالهم. فإن أخذه من بيت المال فليس له أن يأخذ من الناس شيئًا، وإن لم يكن له مرتب أخذ أجره ممن يستفتيه، وعلى ذلك لا يلزم من إلغاء مرتبه وحذفه من ميزانية الدولة إلغاء الوظيفة التي يجب على ولي الأمر أن يقيم فيها من يليق لها.

وأنا لا أظن أن المجلس يوافق على أن المفتي يأخذ أجره ممن يستفتيه ويرى المجلس الموقر أني لا أدافع عن راتب الوظيفة ودرجة في الميزانية أو حذفه منها وإنما أن أبين حكم الشريعة في وظيفة الفتيا ذاتها كإحدى الخطط الدينية التي يجب على وليِّ الأمر أن ينصب فيها من يقوم بها نيابة عنه.

أهمية وظيفة الإفتاء:

إن وظيفة الإفتاء من أهم الوظائف التي يلزم أن تكون قائمة دائمة بالديار المصرية لوجوه:

(الأول): أن جميع وزارات الحكومة وتوابعها كالمحافظة ونحوها يرجعون إليه فيما يتعلق بالمسائل الشرعية لأن فتواه باعتباره موظفًا يكون لها الصبغة الرسمية، فيصح للحكومة أن تعتمد عليها وترجع فيما يتعلق بتلك المسائل إليها.

(ثانيًا): أن كثيرًا من القضايا المدنية التي تنظر بالمحاكم الأهلية تحتاج المحكمة التي تنظر بها القضية إلى أن تتنور في حكمها بفتوى شرعية، ولكنها لا تطلب ذلك بصفة رسمية، فحينئذ يلجأ الخصوم إلى الحصول على فتوى شرعية بما ذكر ويقدمونها لتلك المحكمة كمستند. فلو لم يكن بالديار المصرية مفتٍ موظف يمكن أن يأتي كل واحد من الخصمين بفتوى شرعية تؤيد طلباته ولا يعدم وجود مفت يكون بحرًا في ذمته يعطيه ما يطلبه. فوجود مفتٍ موظف لفتواه الصبغة الرسمية ترفع الأشكال ويمكن للمحكمة المنظور بها القضية أن تعتمد عليها وتستنير بما فيها.

(ثالثًا): إن المفتي الذي يقيمه ولي الأمر في مصر ليس مرجعًا في الفتاوى للمسلمين فقط بل غيرهم من الملل الأخرى يرجعون إليه في فتاواه ويعملون بها فيما يتعلق بالمواريث والأوقاف.

(رابعًا): إن المواد التي يقع فيها الخلاف بين الأسر ذوات الشرف والعماد بالقطر المصري لا يريدون أن يلجئوا فيها إلى القضاء شرعيًّا كان أو أهليًّا حفظًا لكيان تلك الأسر فيلجئون إلى فتوى المفتي الموظف بمصر. والخلاف الذي يُحسم على هذا الوجه أكثر بكثير مما يحسم أمام الجهات القضائية خصوصًا في قضايا الأوقاف والمواريث، فضلًا عن أن أكثر الخصومات أمام جهات القضاء يطول مداها وربما يموت الخصمان فتقم ورثتهما مقامهما ولا تنتهي تلك الخصومة وإن انتهت بعد اللُّتيا والتي فلا تنتهي إلا بعد أن يخسر كل من الخصمين كل شيء حتى الجلد والسقط. ويُعلم ذلك لمن يرجع إلى فتاوى المفتين السابقين.

(خامسًا): إن مفتي الديار المصرية ليس مرجعًا للمصريين فقط في فتاواه بل هو مرجع لمختلف الأقطار، لا فرق بين البعيد منها كالهند والقريب كالشام، فإن أكثر هذه الأقطار ترجع فيما يشكل عليها من الأحكام الشرعية أو فيما يختلف فيه علماؤها إلى فتوى مفتي الديار المصرية ويكون قوله الفصل في ذلك. وهذا مما يجعل لمصر فخرًا وشرفًا على سائر الأقطار الأخرى، ويجعل المجلس حريصًا كل الحرص على إيجاد وظيفة الفتوى لو كلم تكن موجودة، فكيف لا يحرص على إبقائها حيث كانت موجودة؟ فإلغاء وظيفته هدم لمرجع عامل منظور إليه بعين الاحترام من سائر المسلمين.

(سادسًا): إن مفتي الديار المصرية بمقتضى وظيفته وعمله هو شيخ لعلماء الحنفية ومعين ناظرًا أصليًّا على أوقاف كثير وناظرًا حسبيًّا كذلك ومرتبط به وظائف كثيرة في مصالح الأزهر وأوقافه ففي إلغاء وظيفته الفتوى تعطيل لكل هذه المصالح وهذا لا يلتئم مع المصلحة العامة وموجب للارتباك بلا مبرر.

النتيجة: يعلم مما أوضحناه وظيفة الإفتاء وظيفة من الوظائف الدينية التي يجب على ولي الأمر أن ينصب فيها من يقوم بها كوظيفة القضاء. وقد جعلتها الشريعة الإسلامية من الفرائض الدينية ومن أهم المصالح الإسلامية وأنها وظيفة لها الأهمية الكبرى على الوجه الذي فصلنا.

وما أظن أن المجلس بعد الذي أوضحناه يوافق على إلغائها ويخالف ما قضت به الشريعة الإسلامية خصوصًا مع ما لهذه الوظيفة من الأهمية وشرف المنزلة.

والذي أرجوه من المجلس أن يسن قانونًا يحتم فيه مراعاة توفر الشروط الشرعية فيمن يوظف في تلك الوظيفة ويقطع عرق المحسوبية والأغراض التي تؤدي إلى أن يوظف فيها من لا يليق لها ولا تليق له، ويحط من كرامتها ويضيع احترامها. ولكل عالم سيره وسيرته بنزاهة أو غيرها.

ومهما يكن عند امرئٍ من خليقةٍ   **وإن خالَها تَخْفَى على النَّاسِ تُعلمِ**

كما أني أرجو أن يلغى بالنظر لوظيفة الإفتاء تقييد الموظف فيها بسن مخصوصٍ، فإن من شرط المفتي- إنْ لم يكن مجتهدًا- أن يكون قادرًا على استنباط الأحكام في الحوادث المتجددة من أصول الشريعة وأدلتها الأربعة. وكلما كان الموظف فيها أكبر سنًّا وأغزر علمًا وأوسع اطلاعًا كان أوفر عقلًا وأكثر وقارًا وحلمًا. وإني مع ثقتي بنظر المجلس الموقر لهذا الأمر الخطير بما يليق به من كامل العناية أقدم لعزتكم وافر شكري واحترامي. وفقنا الله لما فيه السداد والرشاد إنه هو الرءوف بالعباد»[١].

انتهى كلام العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي رحمه الله تعالى.

أ- الإلزام بمذهب معين:

يدخل معنا في تلك النقطة من الكلام على إلزام ولي الأمر بالفتوى قضية الإلزام بمذهب مُعيَّن، وهي قضية اختلف نظر الفقهاء فيها حتى داخل المذهب الواحد، وهي تتعلق بما إذا أراد ولي الأمر إلزام القاضي بمذهب معين؛ كمذهب الأحناف أو الشافعية لا يتعداه إلى غيره، ويفتي على أساسه، وهذا الأمر رفضه الفقهاء لأن الحق لا يتعين في مذهب واحد، وعليه فلا يجوز إلزام القاضي بمذهب معين، يقول ابن قدامة: «ولا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه. وهذا مذهب الشافعي. ولم أعلم فيه خلافا؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿فاحكمْ بَيْنَ الناسِ بالحق﴾. والحقُّ لا يتعيَّنُ في مذهب، وقد يظهر له الحقُّ في غير ذلك المذهبِ»[٢]. وفي هذه الحالة التي لم يجز فيها الالتزام بمذهب معين فلابد أن يحكم باجتهاده أو يحكم باجتهاد من يُقلِّد؛ قال في فتح المعين: «يحكمُ القاضي باجتهاده

(١) مذكرة الشيخ بخيت التي قدمها لمجلس الشيوخ، الطبعة السلفية- مصر- ١٣٤٦هـ.

(٢) المغني (١٣٦/١٠) تأليف: ابن قدامة المقدسي- دار إحياء التراث العربي- ١٤٠٥هـ.

إن كان مجتهدًا أو باجتهاد مقلِّده إن كان مقلدًا وقضيَّة كلام الشيخين أنَّ المقلِّد لا يحكم بغير مذهب مقلده، وقال الماوردي وغيره: يجوز. وجمع ابن عبد السلام والأذرعي وغيرهما بحمل الأول على مَنْ لم ينته لرتبة الاجتهاد في مذهب إمامه وهو المقلد الصرف الذي لم يتأهَّل للنظر ولا للترجيح والثاني على مَن له أهلية لذلك، ونقل ابن الرفعة عن الأصحاب أن الحاكم المقلد إذا بان حكمه على خلاف نص مقلده نقض حكمه ووافقه النووي في الروضة والسبكي»[١].

إلا أنَّ الكاساني من الأحناف ذهب إلى أن السلطان إذا قيد القاضي بصحيح مذهبه تقيد بلا خلاف، لكونه معزولًا من غير ما قيده به[٢]، وجاء في المجلة العدلية أنه إن «صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد في خصوص لما أن رأيه بالناس أرفق ولمصلحة العصر أوفق فليس للقاضي أن يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهد , وإذا عمل لا ينفذ حكمه»[٣]. وهذا الرأي ربما يؤخذ في الاعتبار لأنه من المعروف أن «القاضي وكيل من قبل السلطان بإجراء المحاكمة والحكم»[٤]. وأيًّا الرأي في هذه القضية فإنَّ هذا الاختلاف يوضح لنا مدى تدخُّل ولي الأمر في إلزام غيره بمذهب معين أو عدم إلزامه، وهذا الإلزام هو في الحقيقة عبارة عن إلزام بفتوى معينة أو قول معين؛ لأن المذهب هو أقوال وفتاوى إمام المذهب التي يأخذ بها المفتي أو المجتهد.

ب- تقنين أحكام الشريعة:

يقترب من قضية الإلزام بالفتوى قضية تقنين الفقه الإسلامي وأحكامه، فالمقصود بذلك التقنين هو «جمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بمجال من مجالات العلاقات الاجتماعية وتبويبها وترتيبها وصياغتها بعبارات آمرة موجزة واضحة في بنود تسمى مواد ذات أرقام متسلسلة، ثم إصدارها في صورة قانون أو نظام تفرضه الدولة ويلتزم القضاة تطبيقه بين الناس». وأما عن تقنين الفقه فيراد به: «تقنين أحكام المذهب الواحد في المعاملات إذا أرادت الدولة في بعض الأقطار الإسلامية أن يجري قضاؤها على مذهب واحد فقط»[٥]. وهذا التقنين هو الحاصل في زماننا هذا وفي كثير من البلدان وهذا يعد في حقيقته إلزام بفتوى في أمور معينة.

(١) فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين (٢١٦/٤) تأليف: زين الدين أحمد بن عبد العزيز المليباري- دار الفكر- بيروت.

(٢) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/٧) تأليف: أبي بكر بن مسعود الكاساني- دار الكتب العلمية- بيروت الطبعة الثانية- ١٩٨٦م. تحفة المحتاج (١١٦/١٠). الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٩٩/٣٣) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت- الطبعة الثانية.

(٣) المجلة العدلية، القانون رقم ١٨٠١ تحقيق: نجيب هواويني- الناشر: نور محمد- كراتشي.

(٤) المجلة العدلية، القانون رقم ١٨٠٠.

(٥) المدخل الفقهي العام (٣١٣/١) وما بعده.

وقد تبين من خلال هذا العرض لقضية إلزام ولي الأمر أو تقييده للفتوى أنه من الممكن أن يُصدر ولي الأمر إلزامًا معينًا للفتاوى ومحاولة تقييدها، وذلك من خلال الأخذ بقول العلماء في ذلك الأمر، أو من خلال تقنيين أحكام الفقه الإسلامي وما في المذاهب وما هو منقول من آراء المجتهدين ووضع كل تلك الأحكام على شكل قوانين ومواد يسير عليها القضاء وتأخذ بها مؤسسات الفتوى، ومن ثم يظهر لنا أن ولي الأمر له سلطة في قضية تقييد الفتوى أو الإلزام بها، وهذا التقنين يتم فيه استدعاء جميع العلماء والمجتهدين من أجل صياغة أحكام الشريعة وجعلها ملزمة للأمة وأفرادها.

ومن هنا يتبين لنا أن سلطات ووظائف ولي الأمر تتعدد وتتغير بحسب تغير الزمان والمكان والأحوال والأشخاص، وينبغي على ولي الأمر أن يحافظ على الأمن العام للبلاد وإقامة العدل وقطع الخصوم، وله أن يعين القضاة القادرين وذوي الكفاءة على تولي المهام الدينية، وأن تصرف الإمام على رعيته منوط بالمصلحة التي لابد أن تتوافق مع الشريعة، وهذا التوافق يستلزم معرفته بالشريعة وأحكامها، فإن لم يكن على علم بها فله أن يتصل بعلماء زمانه، فهذا من الصلاح الذي يكون في ولي الأمر، كما أن هذا الاتصال يعمل على درء المفاسد وجلب المصالح، وأن الواقع المعيش أصبح معقدًا ويزداد تعقيدًا بمرور الزمن، وعليه فلا يمكن للمفتي في هذا الواقع أن يفتي فتوى تخص الأفراد أو الأمم إلا إذا كان على دراية بهذا الواقع ولابد في الصدد أن يتعاون مع مؤسسات الدولة التي توفر له المعلومات الكافية التي على أساسها يستطيع المفتي أن يصدر فتواه، ومن باب هذا الواقع المعيش وتبعًا لما هو معروف من توسع سلطات ولي الأمر في الوقت الحاضر التي تشمل أمورًا كثيرة تتعلق بالدين والدنيا، فإن ولي الأمر له أن يتدخل في تقييد بعض الفتاوى، وإلزام أفراد المجتمع بما يمكن أن يكون في صالحهم ورعايتهم التي هي منوطة به.

استقلال الإفتاء ودحض الدعاوى المغرضة بمحاباة المؤسسات الإفتائية الرسمية لجهات الدولة

إنَّ للمؤسسات الدِّينية ومنها دور الإفتاء استقلاليتها في إصدار الفتاوى أو الأحكام الشَّرعية، بل إنَّه لم يُسجَّلْ أن تدخَّلت الدولة في تغيير مسار الفتوى على أي وجه كان، ومن المعلوم أن جهة الإفتاء هي مجرد جهة استشارية وليست تنفيذية، فالمؤسسات الإفتائية تُظهرُ حكم الشرع فقط، لكنها لا تلزم أية جهة بمضمون الفتوى؛ لأنَّ هذا من شأن القضاء والسلطة التنفيذية، ولا يلتفت إلى من يريد الإساءة إلى تلك المؤسسة الدينية عندما يتهمها بممالأة الدولة وكأن الدولة مناهضة للدين أو مخالفة له إذ لا دليل على هذا، بل على العكس فقد وجدنا دار الإفتاء المصرية كمؤسسة دينية تُسخَّر لها كل إمكانيات الدولة حتى تقوم بواجبها على النحو الأكمل؛ ذلك لأن المسئولين عن الحكم على دراية كبيرة بمجريات الأمور في جميع النواحي في المجتمع سياسية واقتصادية واجتماعية، ويتم هذا التسخير عن طريق أجهزة الدولة ومراكز الأبحاث التي تُعنَى بدراسة كل المظاهر والتطورات والقضايا التي يعيشها الناس وتمس واقعهم، والسَّبب في أن الدولة تسخر كل إمكانياتها لدار الإفتاء أولا لأنها حريصة على تحري حكم الشرع الشريف، وثانيا أن واقعنا المعاصر أصبح معقدًا بشكل كبير، بل إنه يزداد تعقيدًا بمرور الزمن، ولا يمكن لمؤسسة الإفتاء أن تفتي فتوى تخص واقعا عاما أو خاصا إلا إذا كانت على دراية بهذا الواقع، والدول الآن تمتلك من الأدوات والأجهزة التي تجعلها على دراية كبيرة بمجريات الأمور التي تدور داخل هذه الدول، وتحاول هذه المراكز والأجهزة من خلال هذه الدراية أن تخبر المسئولين عن الشأن الديني بمضمون الواقع، ومن ثَمَّ تكون هذه الفتوى الصادرة مناسبة للحالة أو المسألة التي تريد إصدار الحكم فيها.

وقضية استقلال دُور الإفتاء في إصدار الفتاوى أو الأحكام الشَّرعية تدعونا إلى الكلام عما يروج له بعض المفترين على دار الإفتاء المصرية بأنها تنحاز إلى سياسة الدولة مطلقا، ويتهمونها بأنها تنظر بعين الحاكم فقط فترى ما يروق له، وهم بذلك- أي المفتون- يتجرءون على الله، ويقومون بالحط من كرامة أنفسهم وكرامة العلم الذي يحملون، ويستدعي أصحاب هذه الدعاوى المواقف التي ثبت فيها العلماء أمام السلاطين كالإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله تعالى عندما تحمل السجن على أن يصدر فتوى ترضي الخليفة المأمون في مسألة «خلق القرآن» لخوفه من الله ولخشيته أن يضل الناس من بعده بسبب فتواه.

ولكي يخدع هؤلاء المغرضون الناسَ يأتون بفتاوى لدار الإفتاء في ذات المسألة يقال فيها مرة بالحرمة ومرة بالحل أو العكس ويقولون: إن المفتين يغيرون الفتوى في المسألة نفسها بناء على توجيهات السلطة، فإن كانت سياسة الحاكم متماشية مع التحريم كانت الفتوى بالتحريم مستندة إلى أدلة، وإن تغيرت السياسة والتي هي بطبيعتها لا تكون على حال واحد دائما انقلبت الفتوى معها وتغيرت وصار ما كان حرامًا بالأمس حلالًا اليوم، وقبل أن نرد على هذه الدعاوى الباطلة لا بد من التأكيد على الأمور التالية:

أولًا: إن الله أخذ الميثاق على أهل العلم في بيان الأحكام الشرعية قال تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتُبَيّنُنَّه للناس ولا تكتمونه﴾ [آل عمران: ١٨٧] ولذلك وجب على أهل العلم بيان الأحكام الشرعية وعدم كتمانها، وأن تكون الفتاوى التي يصدرونها بحسب ما لديهم من أدلة شرعية.

ثانيًا: إن الإفتاء شأنه عظيم لأنه بمنزلة التَّوقيع عن رب العالمين، ومن هنا كان على العالم أن تكون فتواه بما يرضي الخالق عز وجل لا بما يوافق هوى الناس.

ثالثًا: من المعلوم أن الحكام داخلون تحت ولاية العلماء، ويؤكد ذلك ابن القيم فيقول: «فطاعتهم- أي الحكام- تبع لطاعة العلماء، فإن الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول، فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء. ولما كان قيام الإسلام بطائفتي العلماء وكان الناس كلهم لهم تبعًا، كان صلاح العالم بصلاح هاتين الطائفتين وفساده بفسادهما، كما قال عبد الله بن المبارك وغيره من السلف: صنفان من الناس إذا صلحا صلح الناس، وإذا فسدا فسد الناس، قيل من هم؟ قال: الملوك والعلماء»[1].

رابعًا: إن دار الإفتاء المصرية تحافظ على مبدأ الترفع عن تسييس الفتاوى الشرعية وتتمسك بالعمل التخصصي الاحترافي، وهي في نفس الوقت ليست منعزلة عن قضايا المجتمع؛ فواجبها ورسالتها يُحتِّمان عليها ألا تكون بمنأًى عن تلك القضايا التي تشغل الناس، سواء أكانت اجتماعية أم اقتصادية أم سياسية أم غيرها؛ فعالِم الدين لا يعيش منعزلًا عن قضايا أمته، بل من واجبات عمله أن يبين لهم طريق الحق الذي لا يجعلهم يحيدون عن طريق الله ورسوله ﷺ.

(١) إعلام الموقعين (١/ ٨).

وقد ورد عن فضيلة الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية السابق ما حدث مع فضيلته بمؤتمر دولة الكويت عندما اتهم علماء مصر أنهم يعملون لأجل السلطة وذكروا له أن الفتاوى تقف مع السلطة. فسألهم عن تلك الفتاوى؟ فذكروا له ما كان من ادعاء الملك فاروق أنه من أهل البيت وأن الذي أقر له بذلك الشيخ محمد الببلاوي بنسبه لآل البيت من جهة أمه، فذكر فضيلة الدكتور لهم: الشيخ محمد الببلاوي لم يتولَّ الإفتاء فقد كان نقيبًا للأشراف وإمام مسجد الحسين، وعلى فرض أن هناك شيخًا قال للملك أنت من أهل البيت فما علاقة هذا الأمر بالفتوى؟ نحن نتكلم عن مؤسسة، فأين مؤسسة الأزهر التي خالفتْ دينها ووقفت مع الحاكم؟! بل أين مؤسسة دار الإفتاء اللي خالفت دينها ووقفت مع الحاكم على حساب الدين أو على حساب مصلحة البلاد والعباد؟ هذا لم يحدث قط.

كان هذا الأمر على لسان عالم جليل بارز تولى الإفتاء بالديار المصرية يقر في كلامه بعدم وجود أي مجاملة للسلطة الحاكمة في قضايا الإفتاء ولم يطلب منهم ذلك، بل إنه يؤكد على أنه لم يتصل به أحد من أهل الحكم في عهده لكي يوجه له أي توجيه يؤدي إلى إباحة محرم أو تحريم مباح أو تغيير مسار الفتوى على أي نحو كان، ويؤكد فضيلة المفتي السابق على أنه قبل تولي منصب الإفتاء قد سأل كل المفتين الأحياء وقتئذ وسألهم عن مدى تدخل السلطة في الفتوى فأكدوا جميعا على نفس المعنى، وهو عدم تدخل السلطة الحاكمة في شأن الإفتاء البتة.

وعلى سبيل الاحتياط فعلت نفس الشيء بعد أن توليت مسؤلية الإفتاء في مصر فتوجهت بالسؤال لمن كان على قيد الحياة من السادة العلماء المفتين السابقين فأكدوا جميعا على نفس المعنى عدم توجيه أي تعليمات أو إملاءات بالمرة من شأنها أن تؤثر على إرادة أو اجتهاد أو رأي المفتي، وحتى الآن لم نتلقى أي اتصال أو توجيه يؤثر على مسار الفتوى، بل إننا نؤكد على أن السلطة الحاكمة في مصر كانت ولا زالت حريصة كل الحرص على استقلال دار الإفتاء والمؤسسات الدينية في مصر، وتوفير كافة الإمكانات والمناخ الصالح لكي تؤدي عملها على أكمل وجه وبحرية كاملة.

- ونأتي الآن للرد على دعاوى هؤلاء المفترين على دور الإفتاء وذلك بما يلي:

أولًا: إن زعمهم ذاك فيه اتهام للعلماء بلا دليل، وهو قول بلا حجة، فدور الإفتاء عندما تصدر الفتوى تذكر الأدلة عليها من القرآن أو السنة وغيرهما من الأدلة الشرعية فكيف يقال إن الفتوى مسايرة لهوى الحاكم وهي مقرونة بالأدلة الشرعية، فإن لم تعجب هذه الفتوى أصحاب الأغراض فلينقضوها بفتوى أخرى مستندة إلى الأدلة المعتبرة التي يعتمد عليها العلماء، وليبينوا وجه التحيز في فتوى دور الإفتاء خير لهم من أن يقوموا برمي المفتين كذبًا وزورًا دون دليل على محاباة السلطات وأصحاب النفوذ.

ثانيًا: إنَّ هؤلاء المفترين يرمون المفتين ودور الإفتاء بهذه الدعاوى؛ لأنها لا تساير رغباتهم وأهوائهم، ولا تدعم موقفهم المصادم دائما وأبدا للسلطة والحكام، فالعلماء والمفتون لا يكفرون الحاكم بل يرون السمع والطاعة في المعروف مع المناصحة الصادقة له إذا استلزم الأمر، فعندهم أن مناصحة الحاكم واجبة وأن الحديث عن الحكام في المجالس وعلى المنابر يُعدُّ من الغيبة المحرمة، ولما يلزم عليه من زرع الفتنة وتفريق الكلمة والتأثير على سلامة استقرار المجتمع، ومثل هذا يزعج أصحاب هذه الدعاوى الكاذبة فهم يريدون أن يتناول العلماء الحاكم في الفضائيات وعلى المنابر وفي المحافل العامة، وأن يكون المفتي حربًا على الحكام بما يسقط هيبتهم في عيون الناس، ولكن أهل العلم والصلاح من مفتين وغيرهم لا يرون ذلك ويقررون أن الحاكم لا يجوز الخروج عليه بل الواجب هو السمع والطاعة في غير معصية وفي ذلك درء للفتنة، وهذا الموقف الذي يأخذه أهل الفتوى مستمد من النصوص الشرعية[1]، وموافق للشريعة الإسلامية في درء الفتن وسدِّ الذريعة للفساد، وهم بذلك يدفعون المفسدة تطبيقا للقاعدة الأصولية المشهورة: دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، والمفسدة هنا أن الخروج يفضي إلى تعطيل المصالح الدينية والدنيوية فيقع الظلم على جميع الرعية أو أكثرهم، وهذا من محاسن الشريعة، فإنها لم ترتب السمع والطاعة على عدل الأئمة فقط، إلا أن هذا الموقف لا يروق للمفترين مِن مَن ينتمي إلى الحركات المشبوهة التي تتبنى العنف والإرهاب والصدام واستباحة الدماء وعمل الفوضى طريقًا لها وتنظر إلى الحكام على أنهم مرتدون عن الملة، فالواجب عندهم الخروج على ولي الأمر، وبالتالي فكل عالم يخالف رأيهم يفترون عليه ويرمونه بأنه تبع للسلطان يفتي برأيه كيفما يريد.

ثالثًا: إن هذا الادعاء باطل كاذب مقصودُه تشويهُ صورة العلماء، فهذه طريقة يقصد بها الفصل بين العلماء وبين المجتمع الإسلامي؛ لأنه إذا أسيء الظن بالعلماء فقدت الثقة بهم وسنحت الفرصة للمغرضين في بث سمومهم.

(١) منها: ما رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر (١٨٤٧) عن حذيفة بن اليمان في حديث طويل وفيه: قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: «نعم»، قلت: كيف؟ قال- أي رسول الله ﷺ- «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس»، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله، إن أدركت ذلك؟ قال: «تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع». وهذا الحديث من أبلغ الأحاديث التي جاءت في هذا الباب إذ قد وصف النبي ﷺ هؤلاء الأئمة بأنهم لا يهتدون بهديه ولا يستنون بسنته وذلك غاية الضلال والفساد ونهاية الزيغ والعناد فهم لا يهتدون بالهدي النبوي في أنفسهم ولا في أهليهم ولا في رعاياهم... ومع ذلك فقد أمر النبي ﷺ بطاعتهم حتى لو بلغ الأمر إلي ضرب الظهر وأخذ المال.

رابعًا: إن هذا القول فيه من الجهل ما فيه، وذلك أن اختلاف الفتوى الظاهر أمام أصحاب هذه الدعوات ليس سببه هو ممالأة الحاكم كما يحلو لهؤلاء أن يصوروا، بل هو رجوع في الفتوى عن اجتهاد وهو أمر وارد فقد يفتي المفتي في المسألة ثم يتبين له أن حكمه خطأ فيتراجع عن فتواه ويكون بذلك قد أخذ على تلك الفتوى أجرًا واحدًا مصداقًا لما رواه عمرو بن العاص: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[١].

وفي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إلى أبي موسى الأشعري نقرأ قوله: «أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة...» إلى أن يقول: «فلا يمنعك قضاء قضيتَه اليوم ثم راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك، أن تراجع الحق، فإن الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل»[٢].

وقد يكون اختلاف الفتوى عائد إلى أسباب علمية جهلها هؤلاء الذين لا يحسنون إلا كيل التهم جزافًا، وسنذكر بعض الأسباب التي يتراجع بسببها المفتي عن فتواه:

١- تغير العرف.

٢- تغيُّر قوة الدَّليل لدى العالم.

٣- الضرورة أو الحاجة.

٤- تغير الفتوى بحسب حال المستفتي.

هذه هي أهم أسباب الرجوع عن الفتوى والتي قد تحصل من أي عالم أو دار للإفتاء في كل مكان وزمان فيأتي الغوغائيون ليجعلوا من هذا التراجع قدحًا بمؤسسات الإفتاء ويجعلون سبب تغيير الفتوى هو محاباة الحكام.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٦٩١٩).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠/٢٥٢).

المبحث الثالث

صيانة الفتوى الشرعيَّة عن طريق مؤسسات الإفتاء الرسمية

من المعلوم أن الحفاظ على الشيء صالحًا نقيًّا هو بأن نحافظ عليه من أن يدخله الفساد وهذا ما نحاول فعله في الحفاظ على الفتوى الشرعية كمنهج يؤدِّي غرضه على مراد الله، وصيانة الفتوى الشرعية يحتم علينا أن نعرف الفتوى الشرعية التي ينبغي على المؤسسات الرسمية صونها، وهي تلك الفتوى التي اكتملت شروطها من الاستناد لدليل قوي وإدراك الواقع ومراعاة المصلحة المعتبرة وموافقة مقاصد الشريعة وغير ذلك من الشروط المعتبرة التي نص عليها العلماء في كتبهم، ولا يمكن أن تصان الفتوى الشرعية الصحيحة إلا من خلال مواجهة الفتاوى الباطلة.

دور المؤسسات في صيانة الفتوى الشرعية:

وبعد أن علمنا الأسباب التي أدت إلى هذه الفتاوى المضطربة نجد أن مؤسسات الإفتاء الرَّسمية قد بذلت الجهود للتصدي للفتاوى من غير المتخصصين التي انتشرت في جميع العالم بسبب شيوع القنوات الفضائية في كل مكان ودخولها كل منزل وما ترتب من الأخطار على هذه الفتاوى؛ ومن ذلك:

أ- عقد المؤتمرات التي يناقش من خلالها هذا الموضوع والوصول إلى قرارات وتوصيات؛ ومن ذلك:

- المؤتمر العالمي الذي أقامته دولة الكويت تحت عنوان «منهجية الإفتاء في عالم مفتوح: الواقع الماثل، والأمل المرتجى» في الفترة من ٩ إلى ١١ جمادى الأولى ١٤٢٨ هجرية، والموافق ٢٦ - ٢٨ مايو ٢٠٠٧م.

وكان من التوصيات:

١- ضرورة تحقق المؤهلات العلمية الواجب توافرها في القائم بأمور الإفتاء؛ كالعلم بالقرآن والسنة، ومواطن الإجماع، والمعرفة التامة بقواعد الاستنباط، مع ملازمة التقوى.

٢- مراعاة المفتي للجانب التربوي والتعليمي عند إجابته عن أسئلة المستفتين.

٣- لا تعتبر الفتوى الصادرة عن أي جهة كانت صحيحة إلا إذا اعتمدت على دليل شرعي معتبر، وكانت متسقة مع المقاصد الشرعية.

٤- أن تكون الفتوى القائمة على الضرورة فيما يخص الأمة صادرة عن اجتهاد جماعي، دون أن ينفرد بها آحاد الفقهاء والمفتين، إلا أن تكون الضرورة مما لا يُختلف فيها.

٥- ألا تعمَّم الفتوى الخاصة المبنية على أساس الضرورة على جميع الأحوال والأزمان والأشخاص؛ إذ إن الضرورة تُقدَّر بقدرها.

٦- على الجهات الشرعية المعنية في كل بلد الإشراف على المفتين فيها، والعمل على تحسين أدائهم، واتخاذ الأساليب المناسبة لمعالجة أوضاع من يتصدى للفتوى من غير أهلها.

٧- دعوة معدّي ومقدِّمي البرامج الدينية، ومحرِّري الشئون الإسلامية، في الصحف والمجلات وسائر وسائل الإعلام الأخرى، إلى ضرورة الاستعانة بعلماء الشرع الموثوقين، للإشراف على برامجهم، وعدم فتح الباب أمام غير المؤهلين للعبث بها تحقيقًا للتعاون المثمر بين الجهات العلمية والجهات الإعلامية.

- المؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها، الذي عقده المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الفترة ٢٠ إلى ٢٣ من المحرم ١٤٣٠ هجرية والموافق ١٧ - ٢٠ يناير ٢٠٠٩.

وكان من أهم توصياته:

١- العناية والاهتمام من قبل المسلمين في مختلف أصقاع العالم على المستوى الرسمي والشعبي بالفتوى، وأن تهدف إلى بيان حكم الله من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما أجمع عليه علماء الشريعة، وأن يبتعد المفتون عما يثير التنازع والفرقة في صفوف المسلمين، ويشوه صورة الإسلام.

٢- تعميق الحوار البناء الهادف، واحترام العلماء والدعاة، والحذر من التكفير والتفسيق والإقصاء والعنف.

٣- بث الوعي لدى عامة المسلمين عبر وسائل الإعلام المختلفة بأهمية الفتوى في ضبط مسيرة الحياة، وضرورة الالتزام بآداب الفتوى والاستفتاء.

٤- تيسير سبل الوصول إلى المفتين، ومعرفة الفتوى، والتوسع في نشر مراكز الفتوى في المدن والمقاطعات في مختلف البلدان الإسلامية

٥- تكوين فريق متخصص من الوزارة والرابطة لدراسة وضع الإفتاء في دول جنوب شرق آسيا وغيرها والمشكلات التي تواجه المفتين والعمل على حلها.

٦- إقامة دورات سنوية للمفتين، ومن يرغب في التأهل للفتوى في جنوب شرق آسيا بالتعاون بين وزارة الشؤون الدينية الإندونيسية ورابطة العالم الإسلامي.

٧- عقد هذا المؤتمر العالمي كل سنتين ليكون ملتقى يجتمع فيه العلماء والمفتون وذلك بالتعاون والتنسيق بين وزارة الشؤون الدينية الإندونيسية ورابطة العالم الإسلامي، يتناول الشأن الإسلامي وقضايا الفتوى والمستجدات.

٨- تأسيس منتدى أو مجمع فقهي إسلامي لدول جنوب شرق آسيا يكون مقره جمهورية اندونيسيا ينظر في القضايا العامة، وما يجد في حياة المسلمين من نوازل، والحلول المناسبة لها، ويتعاون مع المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي والمجامع الفقهية ومجالس الفتوى والهيئات والمؤسسات الشرعية الأخرى، لتبادل الخبرات والمناهج والقرارات الصادرة عنها.

- المؤتمر العالمي لدار الإفتاء المصرية والذي كان بعنوان «الفتوى.. إشكاليات الواقع وآفاق المستقبل».وكان من أهم توصيات المؤتمر:

١- التنسيق الدائم بين دور الفتوى ومراكز الأبحاث لصياغة ردود فعالة في مخاطبة الرأي العام في ملف الرد على الفتاوى الشاذة والتكفيرية أولًا بأول.

٢- ضرورة مراعاة المفتين لتغير الأعراف من بلد لبلد عند مباشرتهم للفتوى، وتنبههم إلى خطورة سحب مسائل الماضي إلى الواقع الحالي دون التفات إلى تغير مناط الأحكام.

٣- إنشاء معاهد شرعية معتمدة للتدريب على مهارات الإفتاء، والعمل الجاد على إدراج المساقات والمقررات المتخصصة في الإفتاء في المؤسسات الأكاديمية.

٤- صياغة الجهود الفقهية والأصولية التي بذلت في فقه الأقليات في منهج متكامل لتناول قضايا الأقليات بما يمكنهم من التعايش الرشيد مع الآخر.

٥- التأكيد على الدور الاجتماعي للإفتاء في صياغة منظومة حقوق الإنسان وفقًا للقواعد والضوابط الشرعية.

٦- تطويع وسائل التواصل الحديثة لخدمة العملية الإفتائية حتى تصبح أعلى جودةً وكفاءةً وأكثر فعاليةً.

٧- الدعوة إلى تحديد المباحث التي يحتاج إليها المفتى في علوم الواقع كالإدارة والاجتماع والاقتصاد والإعلام وعلم النفس».

٨- العمل على توليد علوم الإفتاء، وتسليط الضوء على ما خرج من بواكيرها، مثل: علم اجتماع الفتوى، وعلم نفس الفتوى.

٩- الدعوة إلى ميثاق شرف لمهنة الإفتاء، ودعوة المشتغلين بالإفتاء، مؤسساتٍ وأفرادًا، إلى تفعيله والالتزام به.

١٠- الدعوة إلى دورية انعقاد المؤتمر بشكل سنوي لبحث مسائل الفتوى الكبرى، والنوازل والمستجدات التي لا تتوقف عن الوقوع.

١١- تأكيد ضرورة بُعد مؤسسات الإفتاء عن السياسة الحزبيَّة.

١٢- الدعوة إلى الالتزام بقرارات الهيئات الشرعية والمجامع الفقهية ودور الإفتاء الكبرى في مسائل النوازل وفتاوى الأمة؛ لِما فيها من جهد جماعي.

١٣- ضرورة وجود لجنة علمية لتنفيذ توصيات المؤتمر.

١٤- دعوة أجهزة الإعلام باعتبارها شريكًا في معالجة أزمة فوضى الفتوى للاقتصار على المفتين المتخصصين في برامجها الإفتائية بجانب زيادة حملاتها التوعوية بضرر تصدر غير المؤهلين للإفتاء، والاشتراك في ورش عمل لإيجاد حلول واقعية تحول دون تصدر هؤلاء الأدعياء.

ب- تأسيس مراكز لتكوين المفتين بدار الإفتاء المصرية:

قامت دار الإفتاء المصرية، بما لها من تاريخ مشرف، وقدم صدق في الإفتاء للناس، وإسهامًا منها في محاربة التطرف، ومساعدة منها في القضاء على التشدد المنسوب للإسلام ظلمًا، والذي يسيء إليه، ويصد عنه- كان قرار فضيلة الأستاذ الدكتور/علي جمعة؛ مفتي الديار المصرية السابق رقم ٤٤ لعام ٢٠١٠ بإنشاء «موقع إعداد المفتين عن بعد».

وأسست دار الإفتاء أول مركز من نوعه للتعليم عن بُعْد في المجال الإفتائي والشرعي؛ حيث تم إعداد المناهج المتخصصة في مجال الإفتاء الشرعي؛ ليتم بث ذلك على موقع خاص بالتعليم عن بُعْد.

وتوفر هذه الخدمة على طلاب العلم عناء السفر للحصول على دراسة دورة الإفتاء بالدار كما هو حاصل في وقتنا هذا، حيث يمكنهم من خلال موقع التعليم عن بُعْد أن يحصلوا على المعارف والمهارات الإفتائية التي تؤهلهم للقيام بدور الإفتاء بعد ذلك في بلادهم.

ويتم في هذه المراكز:

أولًا: التكوين العلمي للمفتي وذلك بـ:

- تعليم الطالب علوم الشريعة بتفاصيلها الدقيقة التي تتيح له فهم مقاصد الشريعة وتقديم أولوياتها وفهم أدلتها بشكل يمكِّنه من توظيف الأدلة في إطار المقاصد العامة للشريعة لتحقيق الأهداف المنشودة.
- تعليم الطالب العلوم التي يفهم من خلالها واقعَهُ: فيتعلم علم الاجتماع الذي يُتيح له الاطلاع على تكوين المجتمع وكيفية تطوره وترقِّيه، والعوامل المهمة لبقائه قويًّا متماسكًا، وكذلك العوامل التي تؤدي إلى هدمه، مما يجعل المفتي على بصيرة فيما يتعلق بفتواه وأثرها على المجتمع.

ويتعلم علم النفس الذي يُطلعه علي طبيعة النفس البشرية وخصائصها وكيفية التعامل مع كل نمط من أنماطها، مما يجعله قادرًا على التعامل مع المستفتي بما يناسب حاله، مراعيًا شخصيته وظروفه النفسية.

ويتعلم من العلوم الاقتصادية ما يجعله قادرًا على فهم أساليب النُّظم الاقتصادية الحديثة وما يستتبعه كل نظام من معاملات وأساليب من شأنها أن تُؤثر على فتواه فيما يتعلق بالمعاملات المالية أو غيرها لتغيُّر الواقع الاقتصادي.

ويتعلم من العلوم السياسية والطبية والبيئية ما يجعل فتواه ملائمة لظروف العصر.

ثانيًا: تدريب الطالب عمليًّا بمقر دار الإفتاء المصرية على يد علمائها الأجلاء.

وتهدف هذه المراكز إلى:

١- تخريج مفت كفء متخصص بفهم الشرع الشريف وبفهم الواقع يستطيع تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع.

٢- نشر مرجعية دار الإفتاء المصرية في إصدار الفتاوى.

٣- معالجة القصور العلمي المنهجي لدى بعض المتصدرين للفتوى بالتخصص الإفتائي.

٤- دعم التواصل بين المتصدرين للفتوى في أنحاء العالم.

٥- التطوير المستمر للعملية التعليمية عن طريق استخدام أحدث الوسائل التكنولوجية في العملية التعليمية.

٦- تأهيل الدارس للتعامل مع التكنولوجيا الحديثة.

٧- إتاحة هذا القدر من التعليم لأكبر عدد ممكن من الراغبين فيه في مختلف أنحاء العالم عن طريق التعليم عن بعد.

ج- قيام دار الإفتاء المصرية بنقل الخبرات إلى العالم الإسلامي:

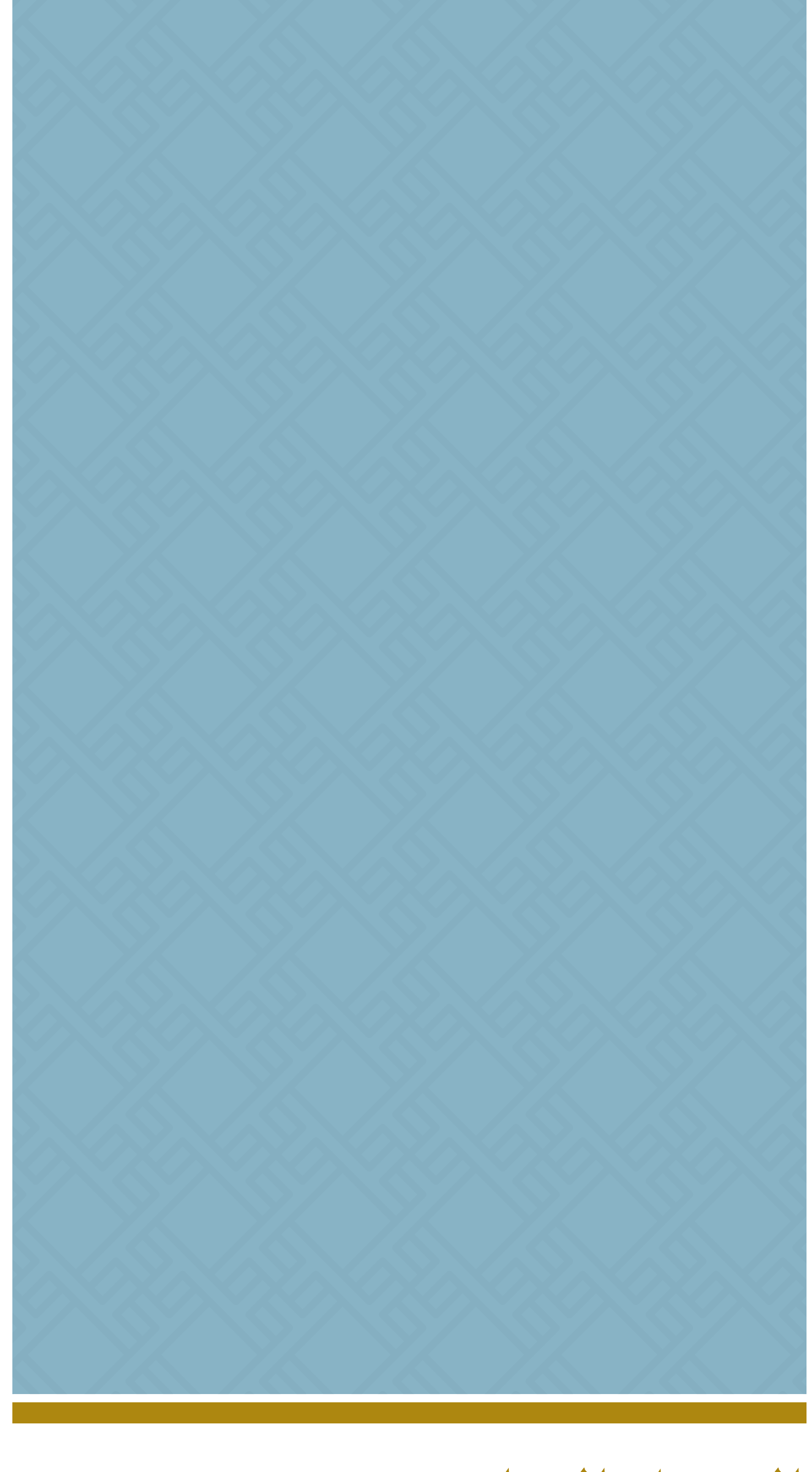
تأخذ دار الإفتاء المصرية محل الرِّيادة بين دور الإفتاء في العالم الإسلامي، ومن هنا أخذت تنقل خبرة دار الإفتاء المصرية في مجال الفتوى بعد أن وصلت إلى درجة الاعتماد ضمن مؤسسات الفتوى في العالم الإسلامي نظرا لسلوكها سبيل المنهج الوسطي الأزهري، والعمل على تقديم برامج تهدف إلى ترسيخ قواعد الوسطية في الفتوى وتعزيز التعاون مع سائر الهيئات والدور القائمة بالفتوى في شتى دول العالم، وتهدف هذه البرامج إلى التعريف بمنهجية الإفتاء وأهم المعارف اللازمة لها، وُصولًا للتمييز بين الإفتاء الصحيح وغير الصحيح، وذلك من خلال المساقات التالية:

المساق الأول: المنهجية العلمية وطرق التكوين العلمي، ويتم الحديث فيها عن: معايير صناعة العالم، كيف نتعامل مع التراث.

المساق الثاني: علم الأصول والمقاصد ويتناول: مقاصد الشريعة العامة، مقاصد الشريعة في الأسرة، مقاصد الشريعة في المعاملات المالية. مبادئ علم أصول الفقه:الأدلة الكلية، التَّعارض والترجيح.

المساق الثالث: صناعة الإفتاء ويتم الحديث فيه عن المذاهب الفقهية وكتبها المعتمدة، فقه الأقليات الأصول والقواعد، صناعة الفتوى، مهارات الفتوى، منهج دار الإفتاء في التعامل مع المستجدات، منهج دار الإفتاء في التعامل مع الإرهاب والتطرف، عقلية الإفتاء.

وأخيرًا: إن الجهود التي تبذلها دور الإفتاء ونخص منها دار الإفتاء المصرية في صيانة الفتوى الشرعية ومواجهة الفتاوى الشاذة والباطلة من خلال نشر الوعي الدِّيني، وتكوين المفتين التكوين العلمي الصحيح وعقد المؤتمرات التي تهتم بالفتوى والإفتاء وضوابطها وشروطها والتي ينتج عنها العمل على تفعيل دور الإفتاء الرسمية من خلال القيام بمهامها الإفتائية والتوعوية مما يساهم في الحفاظ على الفتوى الشرعية الصحيحة ونبذ كل ما عداها من الفتاوى التي كانت ولا تزال ذات تأثير سيء على المجتمع الإسلامي.



الفصل السابع:

أسباب الإنحراف في الفتوى عند الجماعات المتطرفة

ولبيان أسباب الإنحراف، نأخذ نموذجين من النماذج المتطرفة.

- النموذج الأول: تنظيم داعش الإرهابي.
- النموذج الثاني: رابطة علماء أهل السنة المتطرف.

النموذج الأول

تنظيم داعش الإرهابي

المتتبع لمنهج وأقوال وأفعال منهج الجماعة الإجرامية المارقة المسمى بـ«داعش»، يتضح له أنها من أكبر الابتلاءات التي ابتليت بها أمة الإسلام ومجتمعاتها في العصر الحديث، ويظهر له بوضوح أنها أبعد ما تكون عن دين الإسلام، ويتأكد له أنها من طائفة الخوارج التي حذرنا منها رسول الله ﷺ. بل لقد فاق هذا التنظيم الإجرامي الخوارج الأولين، وزاد عليهم في الشر والسوء والانحراف، فاجتمع فيه من الضلال ما لم يجتمع في غيره من قبل، من إيقاع الضرر بالأمة وتخريب بلاد المسلمين، والكذب، والغدر، والخيانة، ونقض العهود، والوحشية والدموية التي لم تنقل عن طوائف الخوارج الأوائل.

ومن أكبر خطايا وجرائم هذه الطائفة الإرهابية الدموية تغيرها لمعالم الدين الإسلامي، وتحريفها للشريعة وتبديلها لمعاني القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وإضلالها للمسلمين وخداعهم وصرفهم عن المعاني الشرعية الصحيحة، وتأصيلها للمعاني المنحرفة الباطلة والسلوكيات العملية الوحشية ونسبتها للشريعة؛ فقد أتت هذه الطائفة بكل باطل ونقضت كل مقصد شرعي عمل الإسلام على تحقيقه، بحيث أصبح دينها يشكل دينًا آخر غير دين الإسلام.

وهذا الكلام تتضح حقيقته من خلال استقراء مجموعة من الفتاوى التي قام بإصدارها من يدعون العلم الشرعي ويتصدرون للقيادة الفكرية في هذا التنظيم الإجرامي، والتي جاءت كإجابات عن أسئلة وجهت إليهم من أتباعهم، ومن يعيشون في المناطق التي يسيطرون عليها وينشرون فيها فكرهم ويطبقون منهجهم.

والتي يتبين من خلالها عدة سمات عامة يتصف بها أفراد هذا التنظيم، ومن تأثر بفكرهم في المناطق التي تواجدوا فيها، وتكشف عن طبيعة فكرهم ونظرتهم لقضية الدين والحياة، وتظهر القدرة العلمية عند قادة هذا التنظيم، والأبعاد النفسية وما هو شكل المجتمع الذي يسعى هذا التنظيم لتكوينه وتطبيقه في بلاد المسلمين، ويتضح من خلالها طبيعة تكوين عقلية أفراد التيارات التكفيرية والجماعات الإرهابية، وما هو النموذج التي تريد تطبيقه في بلاد المسلمين بوصفها الممثلة للخلافة المزعومة.

فمن هذه السمات:

أولًا: وضوح المرجعية التكفيرية وفكر الخوارج عند داعش

وذلك من خلال:

1- الفهم المنحرف لمصطلح دار الكفر ودار الإسلام في فتاويهم، واعتبار بلاد الإسلام ديار كفر:

يمثل التصور الباطل والفهم المنحرف لمصطلح دار الإسلام ودار الكفر، ومخالفتهم الصريحة في ذلك الأمر لفهم علماء الأمة وإجماعهم في القديم والحديث أحد الأركان الهامة في فكر داعش، وأساسًا من أسس أيديولوجيتها، وعمودًا من أعمدتها التي تقوم عليها؛ وعاملا من عوامل الجذب لفكرها، والمحافظة على أتباعها، ولذلك تعمل على تأصيل هذا التصور الباطل وتنميته في نفوس أتباعها من خلال الخطاب الدعوي والإفتائي، بحيث يصبح معنى الإيمان والإسلام في أذهانهم وأنفسهم مرتبطًا بالنطاق المكاني الذي تسيطر عليه داعش، والتي تمثل لهم دولة الإسلام والخلافة وفسطاط الإيمان وجماعة المسلمين، في مقابل دار الكفر التي يعيش فيها الكفار والمرتدون، والتي تشمل كل البلاد والمجتمعات والمدن التي لا تسيطر عليها داعش والتي لا يجوز الإقامة بها.

فيترسخ لديهم الاعتقاد بأن مجرد الخروج عن أرض هذه الدولة يقدح في إيمان الشخص وعقيدته وإسلامه، وتنشأ لديهم قناعة داخلية يتوهمون فيها وكأنهم يعيشون في مجتمع يمثل الحاضنة الإيمانية لهم ومعقل الإسلام ويشبه مجتمع المدينة المنورة في بداية الدعوة.

ولذلك كان الكثير من التساؤلات تدور حول إرادة معرفة الحكم الشرعي للخروج من حدود مناطق داعش إلى مناطق أخرى، أو الكلام عنها بوصفها أنها دار الإسلام، وذلك مثل:

- سؤال: أبي خاصمني لأني رفضت إعطائه المال للسفر لدار الكفر، وهو الآن ساخط هل رفضي عقوق له؟

فكان الجواب: «كما ذكرنا قبلُ مراراً أن السفر من بلاد الإسلام التي تعلوها أحكام الإسلام إلى بلاد الكفر التي تعلوها أحكام الكفر لا يجوز، إلا لضرورة أو حاجة معتبرة شرعًا، كاستنقاذ أسير من يد العدو أو لعلاج مرض خطير لا يتوفر علاجه بأرض الإسلام. أما السفر من أجل الإقامة الدائمة في بلاد الكفر فلا يجوز مطلقا».

◈ سؤال: رجل سافر من دار الإسلام إلى إدلب وهي دار كفر ثم أمر زوجته باللحاق به فهل يجب عليها طاعته؟

فكان من الجواب: «ولذا فيحرم على هذه المرأة التي تسأل أن تسافر إلى زوجها حيث يقطن فى بلاد الكفر، وتحرم طاعة زوجها في هذا الأمر؛ بل ننصح هذه الأخت السائلة بأن تعظه وتذكره أن يرجع، فإن أبى فلتستعين بالله ولترفع أمرها إلى القاضي لينظر فيه في فراق هذا الزوج في هذه الحال».

◈ سؤال: هل يجوز الذهاب إلى بلاد الحرمين بحجة طلب العلم أو بحجة العمل؟

فكان الجواب: «لا يجوز السفر للإقامة بدار الكفر أو بدار جدة، بغرض العمل أو طلب العلم لمن لم يقدر على إقامة شعائر دينه، والتي منها إعلان البراءة من الكفر وأهله، وكذلك لا يجوز السفر لمن ليس عنده من العلم ما يدفع به الشبهات التي قد ترد عليه من إعلام ومشايخ طواغيت الردة، ونحن نرى ما يتعرض له المقيمين في هذه الديار من علماء السوء هناك، من تعظيم الطواغيت واتهام لدولة الخلافة بالأمور العظام».

◈ سؤال: هل يجوز زيارة الأهل المقيمين في دار الكفر؟

فكان الجواب: «لا يجوز لك السفر إلى دار الكفر التي تعلوها أحكام الكفار وإن كان ذلك لزيارة الأهل أو لغير ذلك من المبررات؛ بل الواجب أن يهاجر أهلك إلى دار الإسلام».

◈ سؤال: هل يجوز للمستضعفين وكبار السن أن يخرجوا من مناطق الدولة الإسلامية إلى بلاد الكفر؟

فكان الجواب: «لا يجوز للمسلم المقيم في دولة الإسلام الخروج منها إلى دار الكفر سواء كان ذكراً أو أنثى صغيراً أو كبيرا».

◈ سؤال: ما حكم النساء الآتي يخلعن حجابهن بعد أن يذهبن إلى مناطق خارج سلطان الدولة الإسلامية

فكان الجواب: «أولاً ذهابهن من دار الإسلام إلى دار الكفر من غير عذرٍ شرعي هو حرام وهن على خطر عظيم، وأما خلعهن للنقاب هناك فهذه نتيجة لهذا السفر المحرم، كما أن هؤلاء النسوة عافنا الله من حالهن لم يعظمن شرع الله حق التعظيم، بل كانت خشيتهن من الحسبة أشد من خشيتهن من الله وهذا أمارةٌ على عدم الإخلاص بل على النفاق»

- ومن جملة الأسئلة الموجهة إليهم من أتباعهم، والتي توضح كيف غرست هذه الفئة الضالة في نفوس أتباعها أن أراضي داعش هي الممثلة لديار الإسلام وأن ما سواها هي ديار كفر:
- زوجي يعمل في دار الكفر ويأمرني أن ألحق به، لكن أهلي يمنعوني من الذهاب إليه هل يحق لهم ذلك ؟
- كيف يُمتحن المهاجرات إن هن وصلن إلى دار الإسلام؟
- ما الذي يتوجب عليه فعله إن كانت زوجته المطلقة تريد أن تهاجر لبلاد الكفر وتأخذ طفله أو طفلها الرضيع؟
- متزوجة من رجل يقيم في دار الكفر واشترطت عليه الرجوع لدار الإسلام، أو اطلب الخلع هل ما عزمت عليه صحيح؟

النقض الشرعي لفكرة ومفهوم دار الكفر ودار الإسلام عند داعش:

من أهم الأمور عند تناول المصطلحات الفقهية وتداولها واستخدامها الوقوف على المعنى الصحيح المراد منها، ومراعاة المتغيرات التي تطرأ على المعنى ودلالاته بسبب اختلاف الزمان والمكان والأحوال والأشخاص، والتفرقة بين كون المصطلح من الثوابت الشرعية المنصوص عليها أو من المتغيرات.

وتزداد هذه الأهمية إذا كانت هذه المصطلحات تتعلق بالعقائد والأحكام، وهذا ما لم يفعله تنظيم داعش فقد قام بالنقل من كتب الفقه والتراث والقيام بالقياس، والوقوف مع الألفاظ دون إدراك المعاني والمقاصد وذلك لسببين:

الأول : هو غلبة الهوى وفساد النية؛ فيبحثون في كتب الفقه والتراث عن ما يمكن استخدامه من المصطلحات التي توافق منهجهم وتخدم أغراضهم.

الثاني: الجهل التام لكيفية التعامل مع النص الشرعي والمصطلحات العلمية من حيث الفهم والتطبيق في الواقع.

فقد ورد في كتب الفقه مصطلح دار الكفر ودار الإسلام كتقسيم جغرافي فقهي للعالم في القرون السابقة، وقد تولد هذا المصطلح نتيجة الحاجة لبيان كيفية تطبيق الأحكام الشرعية في بلاد المسلمين وفي بلاد غير المسلمين؛ حيث أنه من المعلوم أن الأحكام الشرعية يحدث لها نوع استثناء عند توافر ظروف وأحوال وأماكن على غير المعهود، فهو لبيان كيفية سريان الأحكام الفقهية أو

توقفها أو حدوث استثناء فيها، وليس هو بمقياس أو وصف لطبيعة العلاقة بين أمة الإسلام وبين غيرها من الأمم، ولا يستخدم في فهم العلماء للدلالة على الصراع أو النزاع أو الصدام بين المسلمين وبين غيرهم.

لا يوجد من وصف بلاد الإسلام ومجتمعاتها بأنها دار كفر أو دار حرب إلا جماعات الخوارج وتيارات التكفير، التي خالفت النص القرآني الذي يؤكد على خيرية الأمة، ونقضت حرمة لا إله إلا الله التي يعلن بها المسلمون في الليل والنهار، وتجاوزت دلالتها على ثبوت الإسلام وتحقيق التوحيد، وذلك حتى تستطيع القيام بالإفساد في الأرض واستحلال الدماء والخروج على ولاة الأمور. فبلاد المسلمين ترفع فيها شعائر الإسلام، وتظهر فيها معالم الشريعة والعبادات المختلفة، ويعيش فيها المسلمون يمارسون حياتهم وفقًا لتعاليم الدين، وتدور الأحكام فيها وفقًا لشريعة الله، وهوية المجتمع المسلمة من أوضح ما يكون في بلاد المسلمين.

وقد أمر الله عز وجل بالوحدة وجعل ذلك من أهم مقاصد الدين وحذر من الفرقة في كتابه الكريم في آيات كثيرة، وبين سبحانه أن من يفارق الأمة فقد سلك سبيل الضلال. فقال سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام:١٥٢] وقال عز وجل: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء:١١٥].

وشهد النبي ﷺ لمجموع الأمة بالخير وسلامة الدين والمعتقد، وحكم على من يشذ عن هذا المجموع بأنه يشذ في النار، قال النبي ﷺ: «إنَّ أُمَّتِي لن تجتمعَ على ضلالةٍ، فإذا رأيتم الاختلافَ فعليكم بالسَّوادِ الأعظمِ»[١]. وقال ﷺ: «إنَّ الله لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي- أَوْ قَالَ- أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ على ضلالةٍ، ويدُ الله مع الجماعةِ، ومَنْ شَذَّ شذَّ إلى النَّارِ»[٢]. فجميع مجتمعات المسلمين هي دار إسلام وهي معقل جماعة المسلمين ومن ينعزل عنهم تحت أي زعم هو من الخوارج المارقين. وأكد على هذه المعاني علماء المسلمين.

قال الإمام الشافعي: «ومَن قال بما تقول به جماعةُ المسلمين فقد لزم جماعتَهم، ومَن خالف ما تقول به جماعةُ المسلمين فقد خالف جماعتَهم التي أُمر بلزومِها، وإنما تكون الغفلة في الفُرقة، فأمَّا الجماعة فلا يُمكن فيها كافةً غفلةٌ عن معنى كتاب الله تعالى ولا سُنةٍ ولا قياسٍ إنْ شاء الله»[٣].

(١) سنن ابن ماجه (٣٩٥٠).

(٢) سنن الترمذي (٢١٦٧).

(٣) الرسالة للشافعي (ص٢٢١).

◈ قال الشاطبي عن مفهوم الجماعة: «أنَّها السَّواد الأعظمُ من أهل الإسلام، وهو الذي يدلُّ عليه كلامُ أبي غالب: إنَّ السواد الأعظم هم النَّاجون من الفِرَقِ، فما كانوا عليه من أمر دينهم فهو الحقُّ ومَن خالفهم مات مِيتةً جاهليَّةً، سواء خالفهم في شيءٍ من الشَّريعة أو في إمامهم وسلطانهم فهو مخالفٌ للحقّ وممَّن قال بهذا أبو مسعود الأنصاري وابن مسعود رضي الله عنهما»[1].

فالقول بوجوب الهجرة إلى الأراضي التي تسيطر عليها داعش ووصف هذه الهجرة بأنها في سبيل الله هو من الباطل، فكيف يتصور أحد من المسلمين أنهم يمثلون الإسلام وقد نقضوا كل مقاصده، وكيف تكون أماكن تجمعهم هي التصور الصحيح للمجتمع المسلم الذي تطبق فيه الشريعة أو يحكم فيه بالإسلام؟!!!. فالهجرة إلى هذه الفئة والانضمام إليها هو الضلال المبين فكيف يترك المسلم مجتمعات المسلمين لينضم لمجتمع الخوارج.

وقد جاءت النصوص الشرعية توضح عدم وجود مقتضي للهجرة وانقطاع أسبابها، هذا مع كون الهجرة إلى الله ورسوله، فكيف إذا كانت الهجرة لفئة تكفيرية مارقة:

◈ فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَوْمَ الفَتْحِ: «لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ»[2].

◈ وعَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، قَالَ: زُرْتُ عَائِشَةَ مَعَ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ اللَّيْثِيِّ، فَسَأَلْنَاهَا عَنِ الهِجْرَةِ فَقَالَتْ: «لاَ هِجْرَةَ اليَوْمَ، كَانَ المُؤْمِنُونَ يَفِرُّ أَحَدُهُمْ بِدِينِهِ إِلَى اللهِ تَعَالَى، وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ، مَخَافَةَ أَنْ يُفْتَنَ عَلَيْهِ، فَأَمَّا اليَوْمَ فَقَدْ أَظْهَرَ اللهُ الإِسْلاَمَ، وَاليَوْمَ يَعْبُدُ رَبَّهُ حَيْثُ شَاءَ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ»[3].

◈ وعَنْ مُجَاهِدِ بْنِ جَبْرٍ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، كَانَ يَقُولُ: «لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ»[4].

2- الولع بإسقاط حكم الكفر على المسلمين في فتاويهم وعدم التماس الأعذار:

حذرت الشريعة الإسلامية من رمي أحد من المسلمين بالكفر، وأمرت بحمل أحوالهم وأقوالهم على أفضل المحامل، والبعد عن سوء الظن بهم، وعلى ذلك نصوص الكتاب والسنة الصريحة، وأقوال أهل العلم ومنهج وسلوك أمة الإسلام على مر القرون.

وقد خالفت داعش ذلك كله فجعلت إصدار الحكم بالكفر على المسلم من أسهل الأمور وأيسرها؛ بل يمثل جزءا هامًا من طريقها ومنهجها. ودليل ذلك:

(١) الاعتصام للشاطبي (٢/٢٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، بَابُ فَضْلِ الجِهَادِ وَالسِّيَرِ (٢٧٨٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، بَابُ هِجْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ إِلَى المَدِينَةِ (٣٩٠٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، بَابُ هِجْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ إِلَى المَدِينَةِ (٣٨٩٩) من حديث عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

◈ سؤال: رجل كبير في السن لا يصلي ويدخن ويكذب كثيرا فما حكم جلوس زوجته معه مع العلم أنها كبيرة في السن أيضا؟

فكان الجواب: «لا يجوز لتلك المرأة البقاء مع هذا الرجل، فتركه للصلاة كفر وردة عن دين الإسلام؛ فيجب أن يُفرق بينهما إذا لم يتب ويرجع إلى الإسلام ويحافظ على الصلاة، فإن أصر فلا يحل لها العيش معه حتى وإن كانت كبيرة في السن، فليس ذلك بعذرٍ يُحل حراماً والله تعالى أعلم».

فجمهور علماء المسلمين على عدم كفر تارك الصلاة تكاسلا إذ لم يجحد فرضيتها، فترك الصلاة كبيرة من الكبائر ولا شك ولكنه ليس بردة عن الإسلام، بل الغالب على تارك الصلاة هو الكسل والتأجيل وإذا وعظ وذكر فإنه يستجيب.

◈ وليس التكفير من شأن العامة، وإنما هو شأنُ القاضي بما خَوَّلَه إياه وليُّ الأمر مِن صلاحيَّات التثبت من وقوع المكلَّف فيما أجمعت الأمة على أنه كفر أكبر ناقل عن الملة، عامدًا عالمًا قاصدًا مختارًا، مع التحقق من قيام الشروط وانتفاء الموانع، والتيقن من زوال عوارض الأهلية والتكليف بالكلية، والتأكد من توفر القصد بالبينات والقرائن.

وقد حذَّر أهل العلم من رمي النَّاس بالكفرِ، وأبانوا خطورة هذه المسألة، وبيَّنوا أنَّ الأصلَ في المسلمين هو الإسلام فهو يَقينٌ لا يزول بشكٍّ، ولا ينقل المسلم عن هذا الأصل إلَّا ببينةٍ مثل الشمس في رابعة النهار.

يقول النبي ﷺ: «ثلاثةٌ من أصل الإيمان: الكفُّ عمن قال لا إله إلا الله، ولا نكفِّره بذنبٍ، ولا نخرجه من الإسلام بعملٍ»[1].

وقال أبو محمَّد ابنُ حزم رحمه الله: «والحق هُو أنَّ كل من ثَبت لَه عقد الإِسلام فإنَّه لا يزولُ عنه إلَّا بنصٍّ أو إجماعٍ، وأما بالدَّعْوى والافتراء فلا»[2].

◈ سؤال: وهذه متصلة تقول أمي تُوفيت قبل أربع سنوات وكانت في جهل، وبسبب الجهل الذي كنا نعيشه كانت تطوف بالقبور، وتطلب من الموتى، فهل يجوز لي الترحم عليها وهل تعتبر مشركة؟

فكان الجواب: «إن الطواف بالقبور طلبا للثواب من أهلها ودعاء الأموات وطلب الحاجات منهم كل هذا كفر وضلال ومنكر عظيم، وهو من الشرك الأكبر والعياذ بالله الذي لا يُعذر فيه صاحبه بالجهل. فمن مات وهو يدعو الأموات ويستغيث بهم ويطلب منهم الحاجات ويطوف بقبورهم طلباً للشفاعة والثواب والنفع فقد مات كافرًا لا يجوز الاستغفار له ولا الترحم عليه؛ لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾.

(١) سنن أبي داود (٢٥٣٢).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/٢٣٢). أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري-تحقيق: يوسف البقاعي-دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان- الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

◈ فهذه الفتوى جمعت مخالفات شرعية ومصائب كبيرة:

◈ فوصف الأفعال التي يقوم بها عامة الناس عند القبور بأنها كفر وضلال وشرك أكبر هو كلام باطل مردود؛ وذلك من خلال استقراء حال الناس وعقيدتهم، وأقوال أهل العلم عن هذه الأفعال والأقوال، والتي تنظر إلى نية الفاعل أو القائل ومقصده:

فالأصل هو سلامة عقائد المسلمين، والنظر إلى مدلول لا إله إلا الله على تحقيق التوحيد لديهم، وحمل ما يصدر منهم من الأقوال والأفعال والأحوال على أفضل المحامل، وعلى ذلك جماهير أهل العلم على مر القرون، فلو سئل أحد من الناس عن مقصده من زيارة قبور آل البيت والأولياء الصالحين؟! لوجدنا إجاباتهم تدور حول معاني المحبة والمودة وإرادة القرب من الله والنظر إليهم على أنهم من نوافذ الخير، ولا يعتقدون فيهم نفعًا أو ضرًا ذاتيا. فالمسلم يعتقد أن الاستغاثة بمعنى العبادة لا تكون إلا لله، وأن الاستغاثة بالمخلوق فيما يمكنه الإغاثة فيه ليست عبادة بل هي طلب مشروع للأسباب، فإذا سمعنا مسلمًا يستغيث بغير الله تعالى فإننا نحمل ذلك على طلب السببية لا العبادة، ولا يجوز أن نظن به الشرك لأجل ذلك؛ استصحابًا لإسلامه الذي يستلزم كونه موحدًا لربه سبحانه.فجميع ما تنكره التيارات المتشددة من ممارسات عامة الناس عند قبور الصالحين له وجه شرعي يفهم من خلاله، وليس فيه شيء من الكفر والشرك بوجه من الوجوه.

قال الإمام الأصولي شمس الدين الجزري شارح منهاج الإمام البيضاوي: «اعتقاد التوحيد من لوازم الإسلام؛ فإذا رأينا مسلمًا يستغيث بمخلوق علمنا قطعًا أنه غير مشرك لذلك المخلوق مع الله عز وجل، وإنما ذلك منه طلبُ مساعدةٍ أو تَوَجُّهٌ إلى الله ببركة ذلك المخلوق»[1].

- والإخلال بهذا الأصل الأصيل هو مسلك الخوارج؛ فيتم إنزال معاني الآيات التي نزلت في المشركين على المسلمين. كما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما فقال: «إِنَّهُمُ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتٍ نَزَلَتْ فِي الكُفَّارِ، فَجَعَلُوهَا عَلَى المُؤْمِنِينَ»[2]. وغلق أبواب البر بالأم بعد موتها والأمر بعدم الدعاء لها من أشنع الأمور التي ليس لها أي سند شرعي، فلو سلم له بدعواه في حرمة هذه الأفعال، فمن أين له الجزم بأن هذه المرأة قد ماتت على ذلك ولم تتب منه حتى يجعلها مشركة لا يجوز لابنتها الاستغفار لها.

◈ والمذاهب الفقهية وأقوال أهل العلم في تقرير الأحكام وإنزالها تتجه إلى اعتبار المقاصد والنيات والمعاني في الأقوال والأعمال، وأن الأمور بمقاصدها، ولم يقفوا مع مجرد الصور والمباني.

(١) نقلاً عن الإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي في كتابه الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية (٣/ ٩٠، ط. المكتبة المكية بمكة المكرمة).

(٢) فتح الباري (١٢/ ٢٨٦).

قال الإمام ابن عابدين: «لا يُفتى بكفر مسلمٍ أمكن حمل كلامُه على مَحملٍ حسنٍ، أوكان في كفره خلافٌ، ولو كان ذلك روايةً ضعيفةً»[١]. وجاء في كتاب البحر الرائق، وهو من معتمدات المذهب الحنفي: «وفي جامع الفصولين: روى الطَّحاويُّ عن أصحابنا: لا يُخرجُ الرجل من الإيمان إلا جحودُ ما أدخله فيه ما تُيقِّن أنه ردةٌ يحكم بها به، وما يُشكُّ أنه ردَّة لا يَحكمُ بها، إذ الإسلامُ الثَّابتُ لا يزول بشكٍّ، مع أنَّ الإسلام يعلُو، وينبغي للعالم إذا رُفِع إليه هذا أن لا يبادرَ بتكفيرِ أهل الإسلام، مع أنه يقضي بصحَّة إسلام المكره، أقول: قدمت هذه لتصير ميزانًا فيما نقلتُه في هذا الفصل من المسائلِ فإنه قد ذكر في بعضها أنَّه كفرٌ مع أنَّه لا يكفر على قياسِ هذه المقدمة فليتأمل. اهـ وفي الفتاوى الصغرى: الكفرُ شيءٌ عظيمٌ فلا أجعل المؤمن كافرًا متى وجدتُ روايةً أنه لا يكفر. اهـ»[٢].

وأصل ذلك يعتمد على قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ، وَإِلَى رَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ، وَإِلَى رَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[٣].

ومن أمثلة الفتاوى الدالة على مخالفة داعش لأقوال العلماء في النظر إلى المقاصد والنيات:

- سؤال: عن لفظة تسمعها من جارتها وهى تقول أبوس الله، فما حكم هذا القول؟

فكان الجواب: «قول بعض الناس أبوس الله أو أبوس ربك من ما يجب التحذير منه، فهو من القول الصريح في الكفر؛ لأن البوس لا معنى له إلا التقبيل، ولا يُنظر إلى قصد السائل لأن اللفظ الصريح لا يئول. وهو من ما اتفق عليه أهل العلم أن اللفظ الصراح لا يقبل التأويل، والذي يؤول مثل هذا يكون داعياً للناس إلى الكفر والعياذ بالله. والله أعلم».

وليس في هذا القول تصريح بالكفر أو إرادته أو شرح الصدر به؛ وإنما هو من باب الكلام الذي يجري على لسان الجهلة من الناس. فقد ينطق المسلم بكلمة الكفر لغلبة فرح أو غضب أو نحوهما أو لعدم علمٍ أو تفطُّنٍ لمدلولها، فلا يكفر به لعدم القصد.

(١) رد المحتار على الدر المختار (٢٢٤/٤)- لابن عابدين- محمَّد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي- دار الفكر- بيروت- الطبعة الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١٣٤/٥) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري- طبعة دار الكتب العربية الكبرى ١٣٣٣هـ.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي (١) ومسلم في كتاب الإمارة ، باب قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

يقول الله عز وجل: ﴿مَنْ كَفَرَ بِالله مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل:١٠٦]. وروى الإمام مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ، مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضِ فَلَاةٍ، فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَأَيِسَ مِنْهَا، فَأَتَى شَجَرَةً، فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، قَدْ أَيِسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا قَائِمَةً عِنْدَهُ، فَأَخَذَ بِخِطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ: اللهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ».

قال علي القاري في شرح الشفا: «قال علماؤنا: إذا وجد تسعة وتسعون وجهًا تشير إلى تكفير مسلم، ووجه واحد إلى إبقائه على إسلامه، فينبغي للمفتي، والقاضي أن يعملا بذلك الوجه، وهو مستفاد من قوله عليه السلام: «ادرءُوا الحدودَ عن المسلمين ما استطعتم؛ فإن كان له مخرجٌ فخلُّوا سبيلَه، فإنَّ الإمامَ أن يخطئ في العفو خيرٌ من أن يُخطئ في العقوبة»[١] [٢].

◈ سؤال : ما حكم سب السواك؟

فكان جوابهم: «نقول وبالله التوفيق السواك شعار وسنة من سنن النبي الهادي صلى الله عليه وسلم، وقد وردت أحاديث فى الصحاح والسنن والمسانيد تبلغ التواتر بمجموعها باستحباب السواك وسنيته ومشروعيته وفضله، ومن استهزأ بالسواك أو سبه فقد جاء بكفر عظيم عياذاً بالله تعالى».

وهذه الفتوى خارجة عن الانضباط الشرعي من حيث ثبوت شروط الكفر وانتفاء موانعه؛ حيث أن السواك ليس من المعلوم من الدين بالضرورة، وليس مشهورًا عند كل المسلمين أنه سنة نبوية، فلا يحكم بالكفر على من وقع في الخطأ في هذا الباب، لأنه لا يلزم منه أنه يقصد سنة النبي ﷺ، فالأقوال المحتملة لا يكفر بها، كما مر سابقًا من أقوال أهل العلم، بإضافة إلى أن تكفير المعين هو عمل القضاء ولا يصدر إلا بعد إقامة الحجة وانتفاء الشبهة.

◈ سؤال: وهذا سؤال أخر ما حكم لبس الملابس التي عليها شعار الصليب؟

فكان الجواب :«ذهب بعض أهل العلم إلى أن تعليق الصليب كفرٌ صريح وذهب بعضهم إلى أنه كفرٌ محتمل، والذي يظهر أن تعليق الصليب كفرٌ صريح لأن الصليب وثن يجب إهانته، وتعليقه تعظيمٌ له كذا فإن الصليب طاغوت يجب الكفر به وتعليقه ينافي الكفر به، زد على ذلك أن الصليب رمزٌ لعقيدة النصارى في صلب عيسى عليه السلام وتكذيب للقرآن. قال الله تعالى: ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾. فتعليق الصليب إقرار لتلك العقيدة الكفرية، لذا فإن من لبس لباس فيه صليب مع علمه أنه صليب وليس من التصاليب فقد كفر والعياذ بالله تعالى».

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود (١٤٢٤) من طريق الزهري عن عروة عن عائشة به مرفوعًا.

(٢) شرح الشفا (٢/٤٩٩)علي بن محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري- الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ.

وفي إجابتهم هذه خلط عجيب، فالسؤال عن حكم الملابس التي بها شكل يشبه الصلبان، وليس فيه السؤال عن حكم تعليق الصليب، فلو فرض أن أحد من المسلمين لبس شيء فيه ما يشبه شكل الصليب تحت أي ظرف من الغفلة وعدم الانتباه أو لطبيعة الملابس وخصائص ألوانها، فأين دلالة ذلك على إقراره لعقيدة الصلب ولوازمها التي يكفر بسببها، فلم تبحث هذه الفئة عن موانع الكفر من ثبوت الإسلام وبراءة ذمة المسلم من إرادته؛ وإنما اتجهت إلى القول بالتكفير دون تفصيل.

فهذه الفتاوى الخاصة بالحكم بالتكفير قد اشتملت على شذوذ فكري وانحراف شرعي وبدع خطيرة، تتنافى مع ما استقر عليه علماء المسلمين واعتمدوه في أبواب العقائد وغيرها، مما يتسبب في مفاسد جمة وأضرار جسيمة، تتصل بالجرأة على الكلام في دين الله بغير علم، وبناء الأحكام الخطيرة على مقدمات فاسدة أو على كلام مجمل غير مفهوم، مع إساءة الظن بالمسلمين الموحدين، وتوسيع دائرة تكفيرهم، وتأسيس ما تحصل به الفتنة بينهم ويفرق كلمتهم.

فمسائل الإيمان والكفر من المسائل التي ينبغي الحذر من الكلام فيها؛ لما يترتب عليها مِن أحكام دنيوية وأخروية، والتسرع في التكفير يترتب عليه أمور خطيرة من استحلال الدماء والأموال، ومنع التوارث، وفسخ النكاح، وغيرها مما يترتب على الردة، ولذلك وجب التبيُّنُ والتحري الشديد قبل إصدار الحكم بالكفر خصوصًا على من ثبت إسلامهم، فمتى أمكن حمل فعل المسلم أو قوله على محمل حسن تعيَّن ذلك، لا سيما أن إسلامه قرينة قوية تدفع عنه حكم الكفر.

ثانيًا: نقض مقاصد الشريعة الإسلامية في فتاوى داعش

ثاني الوجوه التي تتضح من خلال استقراء أجوبة هذه الفئة المارقة المسمى بداعش هو نقض هذه الفتاوى ومدلولها لمقاصد الشريعة الإسلامية؛ فقد قصدت الشريعة الإسلامية تحقيق مصالح الإنسان ورعايتها وتحصيل سعادته في الدنيا والآخرة، وجعلت ذلك هو حقيقة الدين وأهدافه العليا.

يقول الإمام الغزالي: «ومقصودُ الشَّرع من الخلق خمسةٌ: هو أن يحفظ عليهم دينَهم ونفسَهم وعقلَهم ونسلَهم ومالَهم، فكلُّ ما يتضمَّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحةٌ، وكلُّ ما يُفَوِّت هذه الأصول فهو مفسدةٌ ودفعها مصلحةٌ»[(١)].

(١) انظر: المستصفى في علم الأصول (٤١٧/١)، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي - المحقق: محمد بن سليمان الأشقر - مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

وعلى ذلك فيجب أن تراعي الفتوى مقاصد الشريعة وغاياتها، وأن تكون متلائمة معها غير مصادمة لها، ومحققة للمصالح التي من أجلها جاءت الأحكام الربانية، فإن أفضت الفتوى إلى مناقضة المقاصد وعدم تحققها فهي باطلة، وهذا ما وقعت فيه داعش من حيث المنهج والتطبيق.

١ - نقض مقصد رعاية الأسرة والمحافظة على كيانها:

ومن الأمثلة الدالة على ذلك من فتاويهم:

- تحريضها على قطع الأرحام بين المسلمين تحت دعوى نصرة الإسلام والجهاد في سبيل الله، وتفويت المصلحة الراجحة من رعاية الأهل والولد بما يؤدي لضياع الأسرة وتفككها:
- سؤال: أخي ترك ثلاث أيتام وأمي وأبي وزوجتي وزوجة أخي كلهم برعايتي، فهل ذلك كله يرخص لي بالقعود عن الجهاد للقيام بشأنهم؟

فكان الجواب: «لا شك أن قيام الرجل بمن يعول مصلحة، لكنها مصلحة خاصة والجهاد مصلحة عامة، وإذا تعارضت المصلحتان تُقدم المصلحة العامة على الخاصة. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾.عن عطاء ابن يسار رحمه الله قال نزلت صورة التغابن كلها بمكة إلا هؤلاء الآيات يشر إلى قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ ﴾. قال: نزلت في عوف ابن مالك كان ذا أهلٍ وولد، وكان إذا أراد الغزو بكوا إليه ورققوه فقالوا إلى من تدعنا فيرق فيقيم فنزلت. وليعلم الأخ السائل أن الذي من أجله خرجت هو هو جل في علاه كفيل بمن تركت وبالله التوفيق».

- سؤال: وهذا متصل يقول أريد الذهاب للجهاد وأخاف إن ذهبت للجهاد أن تموت أمي من الحزن عليّ فهل في هذا مبرر لعدم نفيري؟

فكان الجواب: «هذا من تلبيس إبليس فهؤلاء الصحابة وهم خير القرون خرجوا جميعًا للجهاد وتعرضوا للشهادة في مظانها، وكان لعمومهم أمهات على قيد الحياة. فلم نقرأ في كُتب التراجم والسير أن أُمًّا ماتت حزنًا على أبنها لجهاده أو استشهاده، وهكذا في كل زمان يخرج المجاهدون لساحات صناعة الرجال دون أن يتعللوا بمثل هذه العلة التي ذكرها السائل، والجهاد إذا تعين كما هو حكمه في عصرنا هذا يُقدم على بر الوالدين؛ فالجهاد مصلحة عامة وبر الوالدين مصلحةٌ خاصة، والأم إن صبرت على فراق ابنها لأدائه هذه الفريضة كانت مشاركة له في الأجر بإذن الله. وبالله التوفيق».

- سؤال: وهذا أحد الشباب يريد الجهاد وأهله يمنعونه من ذلك فهل له الهروب منهم والالتحاق بالمجاهدين؟

فكان الجواب: «نعم إذا تعين الجهاد كما هو الحال الآن فلا يجب عند ذلك استئذان الوالدين ولا الأهل؛ وإنما يجب الاستئذان عند حصول الكفاية في جهاد الطلب، أما في حالة تعين الجهاد فلا. ويتعين الجهاد في حالات منها حالة دفع الصائل وهجوم العدو، وكذلك في حالة الأمر من الإمام بالنفير وكلاهما متحقق الآن والله تعالى أعلم».

فهذه الفتاوى قد احتوت على عدة مخالفات شرعية:

- أبرزها أن الجهاد في شريعة الإسلام مفهوم متسع ليشمل جميع أنشطة الحياة وجميع الجوانب الاقتصادية والفكرية والسياسية والاجتماعية وذلك على المستوى الفردي والجماعي.

وجانب القتال والحرب منضبط بضوابط شرعية من أهمها أنه يكون من خلال ولي الأمر ومؤسسات الدولة وتحت رايتها، وهو فرض كفاية تقوم بها الجيوش وأجهزة الأمن في بلاد المسلمين، فلا مجال فيه للعمل الفردي أو الجماعي خارج نطاق الدولة، وعلى هذه المعاني إجماع العلماء.

قال ابن قدامة رحمه الله من أئمة الحنابلة: «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك»[١] . وقال رحمه الله: «فإنهم لا يخرجون إلا بإذن الأمير؛ لأن أمر الحرب موكول إليه، وهو أعلم بكثرة العدو وقلتهم، ومكامن العدو وكيدهم، فينبغي أن يرجع إلى رأيه، لأنه أحوط للمسلمين»[٢].

وداعش هي جماعة منحرفة ضالة انفصلت عن أمة الإسلام، ورمتها بالشرك والكفر، فهي لا تمثل أمة الإسلام ولا ولاية لها على المسلمين، وقد حرفت معاني الجهاد ليتوافق مع أهدافها وخدعت بذلك المسلمين، فما تقوم به هو إفساد في الأرض وسفك للدم المحرم وهتك للأعراض ونهب للأموال وليس بجهاد.

ورعاية الوالدين والأهل من أبواب الجهاد بنص حديث رسول الله ﷺ. فقد مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ، فَرَأَى أَصْحَابُ رَسُولِ الله ﷺ مِنْ جَلْدِهِ وَنَشَاطِهِ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ الله: لَوْ كَانَ هَذَا فِي سَبِيلِ الله؟، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى وَلَدِهِ صِغَارًا فَهُوَ فِي سَبِيلِ الله، وَإِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى أَبَوَيْنِ شَيْخَيْنِ كَبِيرَيْنِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ الله، وَإِنْ كَانَ يَسْعَى عَلَى نَفْسِهِ يُعِفُّهَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ الله، وَإِنْ كَانَ خَرَجَ رِيَاءً وَمُفَاخَرَةً فَهُوَ فِي سَبِيلِ الشَّيْطَانِ»[٣].

---

(١) المغني (١٠/٣٦٠).

(٢) المغني (٩/٢١٣).

(٣) المعجم الكبير للطبراني (١٩/١٢٩).

وقدم النبي ﷺ بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْتَأْذِنُهُ فِي الْجِهَادِ فَقَالَ: «أَحَيٌّ وَالِدَاكَ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ» [١].

٢- نقض داعش لمقصد القضاء على الرق والسبي ورعاية كرامة الإنسان:

قصد الإسلام إلى القضاء على ظاهرة الرق واستعباد الناس التي كانت موجودة في العالم ورغب في ذلك ووعد عليه بأكبر الثواب كما قررت نصوص الكتاب والسنة، فإذا تحقق ذلك فقد تحقق مقصد شرعي لا يحل لأحد من الناس أن ينقضه. وقد توافقت أمة الإسلام مع باقي الأمم والشعوب على إلغاء الرق والعبودية وتعاقدت على ذلك، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقال النبي ﷺ: «المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا»[٢]. كما أن اشتراك المسلمين مع غيرهم من الأمم في الأهداف الأخلاقية السامية، والمبادئ الإنسانية العامة، ورعاية مصالح البشر، هو من جنس شريعة الإسلام وليس غريبًا عنها.

فإذا بهذه الفئة الضالة تستدعي ما انقضى من المظاهر الاجتماعية التاريخية وتزعم نسبته للشريعة الإسلامية كشعار لها وشعيرة من شعائرها، فتستحل استرقاق الرجال والأطفال وسبي النساء وانتهاك أعراضهن وتحويلهن لوسيلة لإشباع الغرائز والخدمة، وقامت بإصدرت الفتاوى التي تزعم فيه نسبة هذا الأمر للشريعة الإسلامية، فمن ذلك:

- سؤال: وهذا سؤال يقول ما كفارة من قذف سبيته، أو قذفتها زوجة مالك السبية؟

فكان الجواب: «أولاً لا خلاف بين الأمة في أن القذف محرمٌ قطعا؛ بل هو من الكبائر الموبقات، ولا شك أن القاذف الذي يقذف بلا بينة شرعية قد ارتكب إثماً عظيما وكبيرة من الكبائر، أما من ناحية الحد في الدنيا فإنه لا حد على قاذف العبد في الدنيا، وهذا هو الصحيح وهذا شبه إجماع عند الأمة، لكنه يستحق التعزير حسبما يجتهد فيه الإمام أو القاضي، ويدل على ذلك ما جاء في صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قذف مملوكه بالزنا يقام عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال». قال المهلب رحمه الله أجمعوا على أن الحر إذا قذف عبد لم يجب عليه الحد، ودل هذا الحديث على ذلك لأنه لو وجب على السيد أن يُجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الآخرة والله أعلم».

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، بَابُ بِرِّ الْوَالِدَيْنِ وَأَنَّهُمَا أَحَقُّ بِهِ (٢٥٤٩) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) سنن الترمذي (٣/ ٢٨).

فقد استدعت هذه الفئة المارقة من كتب الفقه ما انقضى محله وزمانه من الأحكام المتغيرة، وحاولت إنزاله على ما تقوم به من الأفعال المحرمة فقدمت صورة مشوهة لديننا الحنيف.

٣- نقض مقصد تحقيق مظاهر المدنية والحضارة:

المتأمل لفتاوى داعش يجد أن البعد المدني والحضاري يختفي تمامًا من رؤية هذه الفئة لدين الإسلام، ويتبين له حصرها لشريعة الإسلام في مظاهر محدودة ومفاهيم محرفة، فلا يظهر في فتاويهم أي حث على تحصيل المدنية ومظاهرها، أو مراعاة للأدوات والوسائل التي تقوم بخدمة مجتمعات المسلمين وقضاء حاجتهم بل ووصف ذلك بالكفر. فمن ذلك:

سؤال: وهذا متصل يسأل ما حكم من يمتهن مهنة المحاماة؟

فكان الجواب: «العمل في سلك المحاماة في المحاكم الوضعية الكفرية كفرٌ صريح وردةٌ ظاهرة؛ لأنها متفرعة عن المحاكم الكفرية والمحامى يقرر في عمله ما ينص عليه الدستور الكُفري، ويُلزم به ويرجع إليه ويصدر عنه ويحتج به، وكل ذلك كفر وظلمات بعضها فوق بعض نسأل الله السلامة والعافية».

فهذه الفتوى الضالة تحتوي على انعدام الرؤية وجهل التوصيف وعدم إدراك لطبيعة الحياة الحديثة، إلى جانب ما تحتويه على فكر تكفيري يزعم بأن المحاكم المعاصرة والمهن المتعلقة بها كالمحاماة، والتي هي من الأدوات المعاصرة لتحقيق المبادئ الإسلامية وتطبيقها تعد من مظاهر الكفر والردة.

فهذه الجماعة المارقة تجعل الدين في خصام ونزاع مع مظاهر الحياة، وتغفل عن أن الوسائل في الشريعة الإسلامية تأخذ حكم المقاصد؛ والقوانين ما هي إلا ترجمة للشريعة بصيغة عصرية. وهذا خلل في فهم لوظيفة الدين ودوره في الحياة، فليس التشدد والغلو بدليل على التمسك بالدين أو معبرًا عن ثبات العقيدة.

- وقد تقدم فتواهم بحرمة السفر لطلب العلم أو العمل.

٤ - نقض هذه الفئة الضالة لمقصد حفظ النسل:

من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النسل، والذي يندرج تحته رعاية الأطفال والعمل على تنشئتهم التنشئة الصحيحة، التي يراعى فيها أبعاد ومعالم نفسيتهم البريئة وحاجاتهم العمرية، فإذا بتنظيم داعش يعمل على العبث بنفسية هؤلاء الأطفال وقلبها ليصبغها بالدموية والوحشية، وتحويلهم إلى قنابل موقوتة من خلال ضمهم لمعسكرات تدريب التي يغرسون من خلالها في عقولهم أفكار التشدد والإرهاب والأعمال الانتحارية، ويقصدون من خلال الفتاوى إلى إلصاق تلك البشاعة بالإسلام وتأصيلها في نفوس أتباعهم. فمن أمثلة ذلك:

سؤال: وهذا متصل يسأل أخي عمره ثلاث عشرة سنة وأريد إرساله إلى معهد الأشبال ووالداي غير موافقين فهل آثم بعصيانهم وإرساله إلى المعهد؟

فكان الجواب: «إن أمة الإسلام في هذه الأيام تعيش فترة جهاد دفعٍ عيني وهو فرضٌ عليها، ويجب أن تُعد العدة وتهيِّئ الأجيال لتحمل هذه الأمانة العظيمة تجاه ربهم ودينهم وأمتهم، وكل قادر على القتال يجب عليه أن يُعد نفسه و يتهيأ للجهاد في سبيل الله حتى يكون الدين كله لله. وفي فروض الأعيان لا مكان للاستئذان فإن حق الله مقدم على حق الوالدين، وكثير من الرجال والنساء في زماننا يمنعون أولادهم من طلب العلم الشرعي ومن الجهاد دون أي مبرر، إنما بسبب الجهل وقلة الدين والركون إلى الدنيا وتقديم حظوظ النفس على أمر الله وشرعه، وعليه فعلى كل من كان من أهل القتال أن يدخل للمعسكرات الشرعية والعسكرية، ويُعد نفسه علمياً وبدنياً ولا يجوز له ترك هذا الواجب لمنع والديه له، كما يجب على أولياء الأمور أن يتقو الله تعالى فلا يمنعوا أولادهم من تعلم دين الله ونصرته، وعليهم أن يعلموا أنهم إن منعوا أولادهم فهم آثمون ولا طاعة لهم في ذلك. والله تعالى أعلم».

ثالثًا: من ملامح الانحراف العلمي في فتاوى داعش

أمر الإفتاء وبيان الحكم الشرعي هو أمر عظيم المكانة في الشريعة، فهو تبليغ لحكم الله ولذلك جاء التحذير من تصدر غير المؤهل لهذا الأمر الخطير. مخافة أن يقع المرء في الكذب على الله، يقول الله عزوجل: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦].

فالتصدي للقيام بواجب الإفتاء وبيان حكم الله لابد له من توافر شروط وآداب في شخصية القائم بذلك، فمن ذلك تلقيه العلم عن الأئمة والعلماء المتخصصين في المؤسسات العلمية المعترف بها، وإلمامه باللغة العربية، وإدراكه للنصوص الشرعية المحكم منها والمتشابه والناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والعام والخاص ومعرفة أسباب النزول، والإحاطة بعلم أصول الفقه ومقاصد الشريعة، والعلم بالمذاهب الفقهية ومواطن إجماع العلماء، بجانب امتلاك ملكة تصور المسائل والاستفادة من العلوم المعاصرة، وإدراك للواقع المحيط به ومستجدات الحياة، ومعرفة حال المستفتي وكيفية تنزيل معاني النصوص على الواقع.

والذي ينظر لأدعياء العلم من خوارج داعش المتصدرين للفتوى يجد أنهم لا تتوافر فيهم واحدة من هذه الشروط أو تلك الآداب؛ وإنما أقصى مدى بلغه الواحد منهم هو الأخذ عن الكتب، أو الاستماع للمحاضرات العلمية، أو حضور الدروس الدينية، ثم يعتبر نفسه من العلماء الذين لهم الحق في إصدار الفتاوى، والخوض في القضايا الكبرى الخاصة بأمة الإسلام كالجهاد والخلافة وتحكيم الشريعة والدماء... فظهر منهم من الجهل والباطل ما لم يظهر من فئة من قبل.

١- فمن ملامح الضعف العلمي والانحراف وغياب الرؤية الواقعية عند هؤلاء والجرأة على الإفتاء بما يخالف الشريعة. مثل تحريم السعي في الأرض طلبًا للرزق تحت دعوى أنها ديار كفر:

- سؤال: زوجي يعمل في دار الكفر ويأمرني أن ألحق به، لكن أهلي يمنعوني من الذهاب إليه هل يحق لهم ذلك؟

فكان الجواب: «وهذه الأخت نقول لها لا يجوز لك السفر إلى زوجك والإقامة معه في ديار الصحوات لغير عذرٍ شرعي؛ بل على هذا الزوج أن يتوب إلى ربه ويرجع إلى دار الإسلام، وعليه أن يوقن برزق الله تبارك وتعالى. ولذلك ننصح هذه الأخت السائلة أنه إن لم يرجع زوجها إلى دار الإسلام، ويتوب من ذلك الذنب فلترفع أمرها للقاضي لينظر فيه والله أعلم».

٢- عدم حدوث التصور الصحيح للمسألة في عقلية المسئول، والاتجاه في الإجابة إلى جانب التشدد والغلو، بما يدل على خلوهم من الديانة والتورع في إصدار الأحكام الذي يجب أن يتحلى به المفتي. مثل:

- سؤال: طالبات علم يتعلمن الدين ويقبلنه بما فيه كله إلا مسألة التعدد يرفضنها؛ فما حكمهن؟

فكان الجواب: «بادئ ذي بدء إن تعدد الزوجات ليس بفكرة بل شعيرة من شعائر الدين؛ جاءت نصاً في كتاب الله تعالى وفعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأجمع عليها علماء الإسلام سلفاً وخلفا، ثم إن المسلم عبدٌ لله تعالى وليس بحر يقبل ما يشاء ويرفض ما يشاء. قال الله تعالى:﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعصى الله ورسوله فقد ضل ضلالً مبينا﴾. ومن حكمة الله تعالى أن فرض فرائض وشرع شرائع منها الصغر ومنها الكبير منها اليسير ومنها الصعب، وكلها في مقدور ابن آدم ووسعه ومنها ما يختص بالرجال كالقتال، وما فيه من مشقة وصعوبة﴿كُتب عليكم القتال وهو كُرهٌ لكم﴾ومنها ما يختص بالنساء كالحجاب وكذا تشريع تعدد الزوجات، وهذه الشرائع ليمتحن الله بها عباده من يؤمن بها ويذعن لها ويستسلم من يأبى ويتمنع ويكابر ويراوغ ويجادل ويحاور من يقول كما قال المؤمنون سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ومن يقول كما قال اليهود سمعنا وعصينا، وهؤلاء النسوة المسئول عنهن لسن بطالبات علمٍ ولا هن من أهله وإن التصقن به وتمسحن، فإن أولى سمات طلاب العلم وطالباته خشية الله تعالى والعمل بالعلم قال الله تعالى:﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾.

فنلاحظ هنا أن السؤال ليس عن قبول حكم شرعي أورده؛ وإنما السؤال عن حالة بشرية وطبيعة نفسية تشترك فيها جميع النساء، وهي الغيرة والرغبة في عدم رؤية زوجة أخرى تشترك معها في زوجها، فليس فيه رفض للشريعة أو ما يشابه ذلك. فإذا بالجواب يحول المسألة إلى أنها رد لحكم الله، بل ويجعل تعدد الزوجات من شعائر الدين، وهذا لم يقل به أحد.

٣- تميزت إجابات الفتاوى بالنقل عن كتب الفقه، وعدم مراعاة متغيرات طبيعة الزمان والمكان والأحوال والأشخاص التي تؤثر في تكوين الفتوى وإصدارها.

٤- الناظر في فتاوى داعش يلحظ اختفاء أقوال أهل العلم خاصة الأئمة الأربعة ومعتمدات المذاهب من فتاويهم، والاتجاه المباشر نحو استخدام النصوص العامة من الكتاب والسنة مباشرة دون تفصيل، وما يحمله ذلك من دلالة انقطاع الصلة بين هذه الفئة المارقة وبين علماء الأمة.

٥- اختفاء القواعد الفقهية من إجابات الأسئلة، والتي ينطلق من خلالها المفتي في تصوره للمسألة وأدلتها، ومكانها من الشريعة الإسلامية، مع غياب ملامح علم أصول الفقه من جميع فتاوى داعش، بالإضافة إلى عدم التفرقة بين ثوابت الشريعة ومتغيرات الأحكام في فتاويهم.

٦- اختفاء السماحة والتيسير من هذه الفتاوى، فأصبحت لا تقدم حلولًا وإنما صارت الفتوى هي بذاتها من المشكلات.

٧- الخطأ في فهم معنى الشريعة الإسلامية ومدلولها وطرق تطبيقها:

باستقراء فتاوى داعش نجد أن أحد أسباب انحرافهم الفكري والعملي والذي يشتركون فيه مع جميع التيارات المنحرفة هو الفهم الخاطئ لمعنى الشريعة الإسلامية وتطبيقها؛ حيث حصرت هذه التيارات الشريعة الإسلامية في هيئة واحدة لتطبيق الحدود والعقوبات، وجعلت ذلك هو الدلالة الوحيدة على التزام الأمة والمجتمعات الإسلامية بالشريعة الإسلامية، وإلا فهي مرتدة ودار كفر وليست بدار إسلام، ورتبوا على ذلك نتائج تتعلق بحياة الأفراد في هذه المجتمعات تتعلق بعقيدتهم وصحة إسلامهم.

ومعاني الشريعة الإسلامية في المفهوم الكلي الصحيح تمثل الرؤية الكلية للكون والحياة والغيبيات، وتشتمل على جوانب العقيدة، والتشريع والأحكام، ونمط الحياة، وسلوك الفرد وهويته، وليس معنى الشريعة قاصر على جانب العقوبات والحدود، فتطبيق الشريعة الإسلامية وتفعيلها في حياة المجتمع أو الفرد مفهوم كلي متسع، ليس قاصرًا على تفعيل جانب الحدود العقابية التي لها فقه خاص يمكن أن يتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والأشخاص.

ومن أمثلة هذا الانحراف من خلال فتاويهم:

- سؤال: زوجٌ سافر إلى إدلب في مناطق الصحاوات عمره ستون سنة وترك هنا زوجته عمرها خمس وثلاثون سنة، والآن يطلب منها السفر إليه فهل يجب عليها طاعته والسفر إليه؟

فكان الجواب: «من ما هو معلوم فإن الديار والمدن والبلدان تنقسم إلى قسمين أولاً ديار إسلام وثانياً ديار كفر، والديار التي تُحكم بالشريعة وتُقام فيها الحدود تُسمى دار إسلام كمناطق الدولة الإسلامية أعزها الله؛ وإذا وجدت دار الإسلام كما في أيامنا هذه ولله الحمد؛ فقد سارت الهجرة إليها واجبة شرعاً على من قدر على ذلك، ويحرم على المسلم البقاء في دار الكفر بغير عذرٍ شرعي، أما المناطق التي لا تُحكم بالشريعة كمناطق النظام النصيري أو مناطق الجيش الحر والفصائل الضالة المرتدة فهذه تُسمى دار كفر، ولا يلزم تكفير كل من سكن فيها لما نقول أن الدار دار كفر بمعنى أنها لا تُحكم بالشريعة وإنما تُحكم بقوانين الكفر ونحو ذلك ولا يلزم من ذلك تكفير كل من سكن فيها، وإدلب منطقة لا تُحكم بالشريعة ولا تُقام فيها الحدود؛ فبالرغم من انسحاب النظام النصيرى منها وسيطرت الفصائل عليها إلا أنهم لم يحكموا فيها بالشريعة ولم يقيموا فيها الحدود، فهي دار كفر وجبت الهجرة منها ويحرم الإقامة فيها».

3- الخطأ في فهم معنى الجهاد ومدلوله وحصره في جانب القتال:

حصرت داعش مفهوم الجهاد وهيئته في صورة واحدة هي القتل والحرب والصدام في سبيل تحقيق رؤيتهم المنحرفة لمفهوم الدين ووظيفته في الحياة، ثم قيامهم بعد ذلك بتحريف معنى القتال والذي له في الإسلام معاني سامية نبيلة؛ بحيث لم يجعلوا الهدف منه الدفاع عن الحق وحفظ بلاد المسلمين وأوطانهم كما هو في الشريعة، بل حولوه إلى مفهوم للاعتداء والسلب والنهب وانتهاك الأعراض وسفك الدماء المحرمة للمسلمين ولغير المسلمين، وتخريب بلاد المسلمين وتشريد أهلها، ومحاربة كل مظاهر المدنية والحضارة تحت زعم تطبيق الشريعة الإسلامية.

وقد رتبوا على ذلك أحكامًا من عند أنفسهم، يلزمون بها أتباعهم ومن يقيمون في الأراضي التي يسيطرون عليها ويقدمونها على أنها الحكم الشرعي، بل ويدعون من لا يستطيع أن يهاجر إليهم إلى القيام بالأعمال الإجرامية المحرمة في مجتمعات المسلمين ومجتمعات غير المسلمين. ومن أدلة ذلك:

- سؤال: عمري ستة عشر سنة وتزوجت قبل خمسة أشهر وزوجي ذهب للعراق وأخبرني بأنه سوف ينفذ عملية استشهادية، وقد فوجئت بذلك وأنا غير راضية بذلك، فهل يحاسب على فعله هذا بأنه تركني وحيدة وذهب؟

فكان الجواب: «الجهاد في سبيل الله فرض على المسلمين، وأداء حق الله عز وجل في هذا الأمر مقدم على أداء حق الوالدين والزوجة والأولاد، والمصلحة المرتبة على الجهاد في سبيل الله أعظم من المصلحة المترتبة على بقائه بين أهله؛ فإن بقائه بين أهله مصلحة خاصة والجهاد مصلحة عامة، وهى أيضاً سوف تنال نصيباً من مصلحة هذا الجهاد، وهى كذلك في دولة الإسلام بحمد الله، فإن دولة الإسلام ما قامت إلا على أشلاء وجماجم المجاهدين الذين قدموا أرواحهم رخيصة في سبيل الله، وتركوا أهلهم وديارهم وأولادهم لكي ينصروا دين الله عز وجل ويُخرجوا المسلمين من وطأة الطواغيت والحكام المرتدين، فالنعيم الذي نعيشه نحن بفضل الله عزوجل تحت شرع الله عزوجل هو ثمرة جهاد وبذل وتضحية عباد الله الصادقين، نحسبهم كذلك والله حسيبهم. ونسأل الله عزوجل أن يتقبلهم في الشهداء. وزوج هذه الأخت ما خرج لكي يتمتع بالدنيا وما خرج من بينها إلى امرأة أخرى؛ وإنما خرج لكي يعلى كلمة الله عزوجل وينصر دين الله عزوجل ويقارع الكفار، فعلى ذلك ما فعله صحيح وهو مأجور بأذن الله عزوجل على ذلك. فإن الاستشهاديين من خيرة المجاهدين والعمليات الاستشهادية هي من أعظم العمليات والأعمال الجهادية التي أرعبت الكفار ونصر الله عزوجل بها الإسلام والمسلمين في هذا الزمان. وينبغي لهذه الأخت أن تفتخر أن الله عزوجل رزقها زوجاً يقدم نفسه رخيصة في سبيل الله عزوجل، ولم يرزقها زوجاً يرتمي بين أحضانها ويترك دين الله عزوجل، ولا يبالى به ولا يبالى بالمسلمين الذين يقتلون في كل مكان، فعليها أن تحمد الله عزوجل وأن تشكره على ذلك، وأن تصبر وترضى بقضاء الله عزوجل، والله عزوجل يعوضها على صبرها خير والله تعالى أعلم».

- سؤال: هل الجهاد يسقط على من منع من السفرولم يستطع الهجرة إلى الدولة الإسلامية؟

فكان الجواب: «تسقط الهجرة على من منع من السفر، ولكن لا يسقط عنه الجهاد في سبيل الله تعالى؛ إذ أن الجهاد لا يحصر ببقعة أو مكان بل هو فوق كل أرض وتحت كل سماء لا سيما وأن الكفار بكل مللهم ونحلهم قد رمونا عن قوسٍ واحدة. قال الله تعالى: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين﴾ ولقد استنفر إمام المسلمين الشيخ إبراهيم ابن عواد البدري حفظه الله عامة المسلمين للمشاركة في قتال الكفار أصليين ومرتدين. روى الإمام البخاري والإمام مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يوم فتح مكة: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهادٌ ونية وإذا استنفرتم فانفروا». قال الإمام ابن قدامة رحمه الله: «ويتعين الجهاد في ثلاثة مواضع فذكرها وعد منها الثالث إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه». وها قد استجاب النداء ثُلة من أبطال بنجلادش وفرنسا وألمانيا وبلجيكا وأمريكا فأحدث الله بعملياتهم في الكفار قتلاً ورعباً وتشريدا ولله الحمد والمنة، فحري بالموحدين في كل مكان أن يقتدوا بإخوانهم وبالله التوفيق».

رابعًا: الطبيعة النفسية لأفراد هذا التنظيم وأتباعهم

من خلال الأسئلة وإجاباتها تتضح بعض الملامح النفسية وطبيعة الشخصية التي تنتهج منهج داعش فمن ذلك:

١- اختفاء الرؤية الاجتماعية المعاصرة عندهم، وعدم اعتبار قيم المجتمع المدني ومعاني المواطنة، والعمل على استحضار النماذج الزمنية السابقة التي يتصورون فيها أنفسهم جماعة المؤمنين المهاجرة المؤسسة لدولة الإسلام، وسط أراضي الكفر والكافرين والمرتدين.

٢- تكون فكرة البطولة المزيفة في أذهان أعضاء هذا التنظيم وأتباعهم من الرجال والنساء، واعتبار أنفسهم المجاهدين القائمين على أمر الدين الإسلامي وإرجاع الخلافة الإسلامية، ويتوهمون أنهم أصحاب رسالة ودعوة يعملون على تحقيقها. وتعمل الفتوى على تغذية هذا الشعور بداخلهم وتنميته.

مثال ذلك:

- سؤال: وهذه زوجة مجاهد تقول زوجي يجاهد وأنا أتحمل أعباء الطريق معه فهل لي مثل أجره، وتسأل أيضا تقول أخي كان صاحب معاصي فرغبته بالتوبة والجهاد فاستقام ودخل المعسكر وتخرج وسار إنغماسياً من بعدها وقد قُتل نحسبه شهيدا فهل لي مثل أجره؟

فكان الجواب: «يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من جهز غازياً في سبيل الله فقد غزى ومن خلف غازياً في أهله بخيرٍ فقد غزى» متفق عليه. ولا شك أن الزوجة إن صبرت مع زوجها المجاهد وواسته وجهزته وساعدته فإنها تؤجر على ذلك وهي شريكة له في الأجر إن شاء الله، والله لا يُضيع أجر المحسنين، وأما دعوتها لأخيها حتى هداه الله والتحق بالمجاهدين وقُتل شهيداً بإذن الله. فإن لها مثل أجره إن شاء الله. يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:«من دل على خيرٍ فله مثل أجر فاعله» والله تعالى أعلم.

٣- الملمح العقدي البارز في الشخصية الداعشية هو أنه يزن الأمور والسلوكيات ويقيم العلاقات بميزان الكفر والإيمان، فتنتفي عنده جميع الاعتبارات الإنسانية الأخرى والتي أقرتها الشريعة الإسلامية من المعاني الإنسانية التي تأمر بالتسامح مع الخلق والإحسان إليهم والتعاون معهم حتى وإن لم يكونوا من المسلمين.

٤- ظهور ملامح الغرور والكبر والاستعلاء وإحسان الظن بالنفس والترفع على كل مخالف عند أفراد هذا التنظيم، فالناظر لفتوى داعش يتضح له أنهم يعلنون اختصاصهم بحقائق الإيمان والتوحيد، ويعلنون أنها طائفة الحق المنصورة وأنهم هم الجماعة المؤمنة الملتزمة المؤيدة بنصر الله وعونه، ويجعلون إنكار المسلمين عليهم وإجماعهم على ضلالهم دليل على هذه المزاعم، ويتغافلون عن الأدلة الشرعية التي تثبت عدم اجتماع الأمة على الضلالة.

◈ سؤال: هل يدل كثرة المخالفين للدولة الإسلامية على أنها منحرفة؟

فكان الجواب: «هذه مغالطة كبيرة بل الأصل أن كثرة المخالفة قرينة السداد والرشاد، وقد جاء في الحديث المتواتر «لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك». وروى الإمام الذهبي رحمه الله بإسناده عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال:«رحم الله عمر يقول الحق وإن كان مرا تركه الحق وماله من صديق». وقال سفيان أي الثوري إذا أثنى على الرجل جيرانه أجمعون فهو رجل سوء لأنه ربما رآهم يعصون فلا ينكر ويلقاهم ببشر، وقال فضيل عن سفيان إذا رأيت الرجل محبب إلى جيرانه فاعلم أنه مداهن، وقد قال بعض أهل العلم: إذا أردت معرفة أهل الحق فانظر أين تقع سهام العدو؟. وفعلاً أُناس يجابهم كل أهل الدين وشذاذ الآفاق أليسوا على الحق؟ يجابهم الذين يقولون عيسى ابن الله وهم الأمريكان ومن معهم, والذين يقولون عزيرٌ ابن الله وهم اليهود, والذين يقولون لا إله والحياة مادة وهم البيككه ومن معهم, والذين يقولون إله خليفة رسول أبي بكر ليس إلهنا وهم الرافضة, والذين يقولون علي إله وهم النصيرية, ويحاربهم موال هؤلاء وأولئك وهم المرتدون, أُناس يحاربهم كل هؤلاء أليسوا على الحق؟ بلى وربي ويكفي الدولة الإسلامية فخرا أنها أخذت الكتاب بقوة ولم تلتفت لمخلوق مهما عظم شأنه والله المستعان» .

◈ سؤال: ما حكم من يرفضون تزويج بناتهم للمجاهدين علما أن بناتهم يردن الزواج بالمجاهدين؟

فكان من الجواب: «ولا شك أن المجاهدين في سبيل الله هم من خيرة الناس لقيامهم بالفرض الذي ضيعه وحاد عنه أكثر المسلمين، خاصةً الدولة الإسلامية التي جددت الدين وإقامة الخلافة ونشرت التوحيد وحاربت الشرك والمشركين وأقامت شرع الله، فرماها أهل الكفر كلهم عن قوسٍ واحدة، ولا يشك في منهجها إلا مرضى القلوب، وعليه فإن كانت البنت ترغب في الزواج من مجاهد وكان والدها يمنعها زواج من تقدم إليها من المجاهدين بدون مبرر شرعي، فإنها ترفع أمرها إلى المحكمة الإسلامية لينظر القاضي في شانها ويُلزم والدها بتزويجها للكفء أو يسقط ولايته لعد نصحه في تزويج ابنته والله تعالى اعلم».

رابطة علماء أهل السنة

أصدرت الرابطة الإرهابية (رابطة علماء أهل السنة) منذ عدة سنوات بيانًا بعنوان (نداء الكنانة) يحتوي على عدة فتاوى مناهضة للدولة المصرية ومخالفة لمقتضيات العمل الإفتائي المنضبط، مستغلين عاطفة دينية لدى المجتمعات المسلمة كافة، ومحاولين فرض مفاهيم شرعية جديدة ذات طابع سياسي واضح يتخذ موقفًا معاديًا للدولة والمجتمع على حد سواء.

كانت فاتحة البيان اتهامًا للدولة بكثير من التهم التي قصد بها التشويه والانتقام كما يظهر من العبارات المستخدمة في البيان، وبعد تلك السردية من الاتهامات الجائرة تبع ذلك العبث بمفهوم الولاء والبراء، فكان الاتهام للدولة بأنها ظاهرت أعداء الأمة عليها، وهو ما يعتبر اتهامًا بالخيانة لمجرد الخلاف الذي لم يتخطى تلك الجماعات، وهو ما يعبر بجلاء عن مفهوم الولاء والبراء عند تلك الكيانات الإرهابية، حيث يعتبرون كل خلاف معهم مناهضة للدين ومحاربة لله ورسوله وموالاة لأعداء الأمة كما يزعمون، وفي نهاية الفقرة الأولى من البيان جاء الاتهام الذي سيؤسسون عليه كل الانحرافات التالية، وهو ادعاؤهم أن الدولة قد (ارتكبت -بذلك وغيره- المنكرات كلها، وانتهكت الحرمات جميعها).

ومن خلال استغلال مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سيستبيحون كل الوسائل غير المشروعة زعمًا منهم أن ذلك تغيير لتلك المنكرات المدعاة، يتضح من خلال جزء من تلك الفقرة فقط من البيان حالة التلبيس المتعمد التي ترتكبها تلك الجماعات من أجل أهوائها الشخصية.

جاءت الفتوى الأولى في هذا البيان محرضة على الخروج على الحاكم المسلم، ومن اللافت استعمال عبارة الوجوب الشرعي كما يأتي: «يجب شرعًا على الأمة حكامًا وشعوبًا، مقاومة هذه المنظومة، والعمل على كسرها والإجهاز عليها بالوسائل المشروعة كافة؛ حفاظًا على ثوابت الأمة، وحرصًا على المقاصد العليا للإسلام»، وهو انحراف واضح في الفتوى التي أوجبت على عموم المسلمين ما ليس بواجب، بل خالفت ما هو معتبر عند جموع الفقهاء بنصوص الكتاب والسنة من تحريم الخروج على الحاكم المسلم كما يظهر من بيان انحرافهم وخروجهم عن القصد في هذا الباب، فضلًا عن استعمال لفظ المقاومة وهو ما يعبر عن الخروج المسلح الذي لم يقل به أحد قبل ظهور أولئك المتطرفين، واعتبار ذلك الخروج والاعتداء محافظة على ثوابت الأمة ومقاصد الإسلام ضرب آخر من الكذب المتعمد المتلبس بلباس الدين، والاستعلاء بجعل الدين جزءًا لا يتجزأ من وجودهم.

كثر في هذا البيان التحريض على استعمال كافة الوسائل التي تحقق المقصود، واستغلال مفاهيم مثل الدفاع عن النفس والإفتاء بـ(أن الدفاع بأية وسيلة مشروعة عن النفس والعرض والمال حق مشروع، بل واجب شرعي، لا يملك أحد أن يمنعه أو يمنحه) وهم يقصدون بذلك مقاومة الحاكم المسلم بعد الخروج عليه.

ظهر استعمال مفهوم الولاء والبراء ومعاداة الله ورسوله بشكل واضح، ومن الواضح والبديهي في هذه التعبيرات سلوك مسلك التكفير من خلال مفهوم الموالاة لأعداء الأمة ومحاربة الله ورسوله، فهي ألفاظ واضحة في التكفير لا تحتمل تأويلًا أو استشكالًا.

من الفتاوى التحريضية في هذا البيان الإفتاء بـ(اعتبار الحكام والقضاة والجنود والعلماء والسياسيين قتلة يجب القصاص منهم وتسري عليهم أحكام القاتل، ويجب القصاص منهم بضوابطه الشرعية، والله تعالى يقول: «مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» [سورة المائدة: ٣٢])، ومعلوم أن القصاص من القاتل إنما يكون بالقتل، فاعتبار كل هؤلاء قتلة يجب القصاص منهم إنما إفتاء بالقتل العمد وإزهاق الأرواح والنفوس التي حرمها الله.

من مظاهر الانحراف كذلك تلك الفوضى الإفتائية التي ظهرت في فتواهم بوجوب العمل على إخراج المسجونين بأحكام قضائية، حيث جعلوا ذلك واجبًا شرعيًا، وفضلًا عن تلك التهم الجزافية التي يكيلونها لمن وقف في وجه ذلك الإفساد الذي أفسدوه في الأرض فإن القول بالسعي في إخراج المسجونين بمثل هذه الفتاوى نوع من التحريض والانتهاك لحرمة الشرع باستغلال الفتوى في أعمال دنيئة غير مشروعة.

وفي إطار ذلك الاستغلال للفتوى الشرعية جاءت الفتوى بتحريم العمل تحت راية الدولة المصرية، أو المساعدة بأي وسيلة في استقرارها، واعتبار ذلك من المحرمات شرعًا، وهو سعي للقضاء على الدولة وإسقاطها في تعد منهجي على شرعية الحاكم المسلم وشرعية الدولة القانونية، واستغلال النصوص الشرعية بإنزالها على غير موضعها، وذلك كقوله تعالى: «وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ». «سورة هود: ١٣»، وهو تحريف واضح لدين الله بغية الوصول إلى الأهداف السياسية من إسقاط الدولة ومقاومتها كما يزعمون.

حاول المتطرفون في هذا البيان صرف الناس عن مؤسساتهم الدينية المعتمدة بالتشكيك في مصداقيتها، وهو ما يظهر في انحرافهم في مسألة مساندة أهل العلم للحاكم الشرعي، واعتبار ذلك مسقطًا لحرمتهم كما يظهر في نص البيان من اتهام للأزهر الشريف ولمفتي الجمهورية، وذلك حتى يسقطوا المرجعية الدينية المعتبرة، ويستبدلوها بمرجعياتهم الداعية إلى الإرهاب والخراب.

دعا المتطرفون في هذا البيان الحكام والملوك ورؤساء الدول العربية والإسلامية وأهل العلم والمثقفين في العالم إلى التدخل في الشؤون المصرية لحماية مصر كما يزعمون، في تغييب واضح لمفهوم الدولة واختطاف لمفوم الأمة واستغلاله والعبث به، وغياب مفهوم الدولة سمة من سمات الجماعات المتطرفة التي تحاول استبداله بالخلافة الموهومة.

ويمكن استخلاص الانحرافات الإفتائية في هذا البيان فيما يلي:

١. جواز الخروج على الحاكم المسلم، واعتبار ذلك بابًا من أبواب الحفاظ على ثوابت الأمة ومقاصد الإسلام.

٢. القول بجواز اتخاذ كل الوسائل من أجل الأغراض السياسية.

٣. الإفتاء بخيانة الدولة المصرية للدين والوطن وموالاة أعداء الأمة.

٤. الإفتاء باعتبار الحكام والقضاة والجنود والعلماء والسياسيين قتلة يجب القصاص منهم.

٥. التحريض على الدولة واعتبار إسقاطها واجبًا شرعيًّا على الأمة.

٦. التحريض على الفوضى بالإفتاء بوجوب العمل على إخراج المسجونين بأحكام قضائية.

وسيأتي بيان كثير من ذلك مفصلا والرد عليه مما يحتاج إلى ردود مؤصلة فيما يأتي.

إلا أنه قبل ذلك علينا أن نستوعب أمرا في غاية الأهمية، ألا وهو أصول هذا الفكر الإرهابي.

فأصل الأفكار المتطرفة والإرهاب في المجتمع إما مبنيٌّ على التكفير، أو التبديع والتضليل.

أما التكفير مداره أن المسلمين في هذا العصر قد أخلوا بالتوحيد، والتوحيد عند هؤلاء أو معظمهم ينقسم إلى التالي:

توحيد الحاكمية: والإخلال بهذا التوحيد مبدأه عند خوارج العصر هو عدم تطبيق الشريعة (الحدود)، والذي سموه بسمى مزخرف ألا وهو (جاهلية المجتمع).

توحيد الأسماء والصفات.

انقسم تعامل هذه الطوائف مع نظرتهم لإخلال المسلمين بهذه الأنواع من التوحيد بعد تكفيرهم بالطبع إلى طائفتين:

الطائفة الأولى: طائفة تعاملت بمبدأ أننا يجب أن نغير الشرك والكفر الذي رموا به المسلمين بالقوة.

الطائفة الثانية: طائفة تعاملت بمبدأ أننا يجب أن نمكن أولا.

ولأجل هذا الانحراف الديني الكبير، نتناول هذه الأمور على التوالي تفصيلا بعد إجمال من خلال النقاط التالية:

التكفير عند الجماعات الإرهابية (وهذا مما يخص الطائفتين).

توحيد الحاكمية.

تطبيق الشريعة عند الجماعات الإرهابية.

مفهوم جاهلية المجتمع.

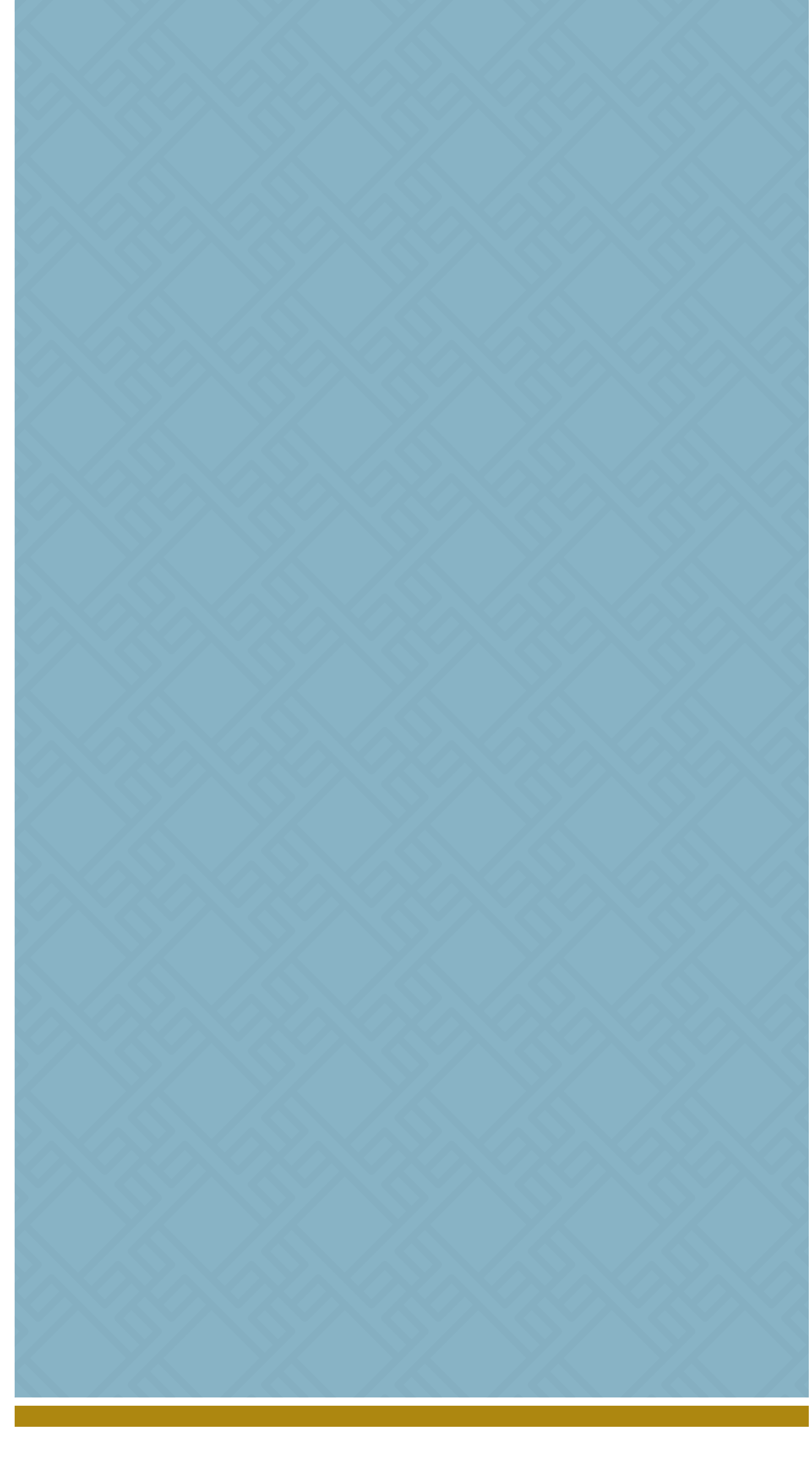
توحيد الأسماء والصفات.

مفهوم الجهاد عند الجماعات الإرهابية.

مفهوم التمكين عند الجماعات الإرهابية.

وأخيرًا مفهوم البدعة كمفهوم أصيل عند الجماعات الأقل تطرفًا مما ذكرنا.

وبعد العرض التفصيلي لهذه النقاط، نتناول كثيرا مما تفرَّع عن هذه الأمور.



الفصل الثامن:

أصول الإرهاب والتطرف في الفتوى

التكفير عند الجماعات الإرهابية:

هذا العنوان يتناول مسألة هامة ذاعت وانتشرت على مدى سنين مضت، وقبل الإجابة نمهد بمقدمة عن أهم المصطلحات التي تخص هذا السؤال، لأنه كما قدمنا قبلا الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

الإسلام في اللغة والشرع:

الإسلام في اللغة مشتق من مادة (سلم) وهذه المادة ومشتقاتها في اللغة تدور حول معنى «الصحة والعافية» قال ابن فارس في مقاييسه بيانًا لهذا المعنى: «فالسَّلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذَى. قال أهلُ العلم: الله جلَّ ثناؤُه هو السلام؛ لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء. قال الله جلَّ جلاله:﴿وَاللّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلاَمِ﴾ [يونس: ٢٥]، فالسلام: الله جلَّ ثناؤه، ودارُهُ الجنَّة. ومن الباب أيضاً الإسلام، وهو الانقياد؛ لأنَّه يَسْلم من الإباء والامتناع»[١].

(١) مقاييس اللغة (سلم).

وهذا المعنى الذي تدور حوله تصاريف الكلمة «الصحة والسلامة» وإن شذَّ في بعض التصاريف- كما يذكر المؤلف بعدُ- إلا أنه الأصل في هذه المادة.

فالإسلام في اللغة: الانقياد.

وهذا المعنى اللغوي ليس هو الكفاية في بيان معنى «الإسلام»؛ لأن للكلمة معنى آخر هو المعتمد في هذا الباب زادته الشريعة بما يسمى «الاصطلاح الشرعي» يبينه صاحب اللسان فقال:

«والإسلام والاستسلام: الانقياد. والإسلام من الشريعة: إظهار الخضوع وإظهار الشريعة والتزام ما أتى به النبيﷺ وبذلك يحقن الدم ويستدفع المكروه»[١].

وهذا الخضوع للشريعة هو ما بيَّنه رسول الله ﷺ لما سأله جبريل عن الإسلام: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ﷺ وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا»[٢].

ولهذا فسر العلماء الإسلام بالعمل بهذه الأحكام، وهو وإن كان في اللغة الانقياد والاستسلام لله؛ لكن هذا الانقياد والاستسلام لا يتحقق إلا بالعمل، والمراد بالعمل هو التسليم وعدم الرد، قال الإمام اللقاني:

«ولا يخفى أن المراد الإذعان والقبول والتسليم لتلك الأحكام وعدم الرد والاستكبار؛ سواء عملها أم لم يعملها، فلا يرد لزوم سلب الإسلام عمن لم يعمل – وهو مذهب الحشوية والمعتزلة- إذ لا نكفر بالمعاصي حيث لم تكن عن استحلال»[٣].

الإيمان في اللغة والشرع:

وأما الإيمان فهو في اللغة مادته (أمن) قال ابن فارس:

«الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضدُّ الخيانة، ومعناها سُكون القلب، والآخر التصديق. والمعنيان كما قلنا متدانيان»، ثم يوضح المعنى الثاني وهو التصديق بقوله: «وأما التصديق فقول الله تعالى: ﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لنا﴾ [يوسف: ١٧] أي: مصدق لنا. وقال بعض أهل العلم: إن «المؤمن»في صفات الله تعالى هو أن يصدق ما وعد عبده من الثواب. وقال آخرون: هو مؤمن لأوليائه يؤمنهم عذابه ولا يظلمهم. فهذا قد عاد إلى المعنى الأول»[٤].

(١) لسان العرب (باب الميم، فصل السين مع اللام)

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة (٨) من حديث عمر بن الخطاب.

(٣) انظر: هداية المريد لجوهرة التوحيد (١/ ٢٩١) للإمام برهان الدين اللقاني المالكي، تحقيق: مروان حسين البجاوي – دار البصائر- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

(٤) انظر: مقاييس اللغة (أمن).

قال في اللسان: «واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق. قال الله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات: ١٤]»[١].

وهذا المعنى اللغوي «التصديق» هو الأصل للمعنى الشرعي، فهو في الشرع: تصديق النبي ﷺ في كل ما علم مجيؤه به من الدين بالضرورة.

قال العزبن عبد السلام: «الإيمان: عبارة عن تصديق القلب حقيقة، وعن العمل بموجب التصديق مجازًا؛ لأن العمل بمقتضى الإيمان من فوائده وثمراته وفروعه ومسبباته، والعرب يتجوزون بإطلاق اسم المثمر على ثمرته واسم المسبب على سببه وفائدته»[٢].

ثم قال: «استعمال الشارع الإيمان في التصديق أغلب من استعماله في فوائده وثمراته وهو المتبادر إلى الأفهام عند الإطلاق».

فالإسلام هو عمل القلب، وأما عمل الجوارح فهو شرط كمال لا شرط صحة في الإيمان، فمن أتى بالعمل فقد حصل له الكمال، ومن تركه فهو مؤمن؛ لكنه فوَّت على نفسه الكمال، إلا إذا استحلَّ ترك ما عُلم من الدين بالضرورة، أو عاند الشارع بتركه له، أو شك في أنه من عند الله فهذا كفر[٣].

وهذا المعنى هو ما عليه السلف، قال ابن حجر في الفتح أن الإيمان عند السلف: «هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان.وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله.ومن هنا نشأ ثمَّ القول بالزيادة والنقص كما سيأتي.والمرجئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط.والكرَّامية قالوا: هو نطق فقط.والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد.والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطا في صحته.والسلف جعلوها شرطا في كماله.وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما عند الله تعالى. أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا، ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم، فإن كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق فمن أُطلق عليه الإيمان فبالنظر إلى إقراره، ومن نُفي عنه الإيمان فبالنظر إلى كماله، ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر إلى أنه فعل فعل الكافر، ومن نفاه عنه فبالنظر إلى حقيقته »[٤].

---

(١) انظر: لسان العرب (باب النون فصل الهمزة مع الميم).

(٢) انظر: معنى الإيمان والإسلام (ص ٩) للإمام العزبن عبد السلام، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر- دمشق- سوريا.

(٣) انظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد (ص ٩٤، ٩٥) للإمام البيجوري، تحقيق: أ.د. علي جمعة محمد، دار السلام- القاهرة، الطبعة السادسة، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

(٤) انظر: فتح الباري (١/ ٤٦).

ومذهب المعتزلة الذي ذكره الحافظ شاركهم فيه الخوارج في أن الإيمان عندهم هو: التصديق والنطق وسائر الطاعات والأعمال الصالحة وترك المعاصي، فصار المعنى الشرعي أعم من المعنى اللغوي عندهم إذ إن اللغوي هو التصديق، والشرعي عندهم «التصديق والعمل»(١) فهو مركب من الاثنين، ولذا ذهبوا إلى إخراج مرتكب الكبائر من دائرة الإيمان، فقالت الخوارج هو كافر بالكلية، والمعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر، وإنما هو فاسق؛ لكنه مخلد في النار، وهذا ما عبروا عنه بأنه في منزلة بين المنزلتين.

الفرق بين الإيمان والإسلام:

اختلف العلماء في أن الإيمان والإسلام متغايران بحسب اللغة أو مترادفان. فنرى في كتب العقائد الأمرين، فهناك القائل بالتغاير بحسب المفهوم وهذا ما عليه جمهور الأشاعرة، وهناك القائل بالاتحاد بين المفهومين بمعنى أن الإسلام في عرف الشريعة هو الإيمان والعكس؛ وهذا ما عليه جمهور الماتريدية والمحققون من الأشاعرة (٢) إلا أنه على القولين سواء قلنا بالتغاير أو الاتحاد، نجد الاتفاق أن الماصدق واحد، بمعنى أن كل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن في عرف الشريعة، فأما الاتحاد في الماصدق الناتج من اتحاد في المفهوم فواضح، يبين هذه النظرة السعد التفتازاني شرح المقاصد فيقول: «الجمهور على أن الإسلام والإيمان واحد إذ معنى آمنت بما جاء به النبي عليه السلام: صدقته، ومعنى أسلمت له: سلمته، ولا يظهر بينهما كثير فرق لرجوعهما إلى معنى الاعتراف والانقياد والإذعان والقبول، وبالجملة لا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم أو مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وعدم التغاير».

وأما التغاير في المفهوم والاتحاد في الماصدق يبينه علي القاري فيقول:

«الصواب كون مفهومهما لغة وشريعة متغايرين على ما يشهد له قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] ويدل عليه حديث جبريل كما سبق في أول الكتاب من تغاير تعريف الإيمان والإسلام، نعم ما صدقهما واحد في اعتبار عرف الفقهاء والمتكلمين بحيث يطلق كل موضع الآخر؛ لأن انقياد الظاهر بدون انقياد الباطن غير صحيح، وكذا العكس. فلا بد من تحققهما، ثم لا يلزم من ترك عمل من أعمال الإسلام عدم انقياد الظاهر للفرق بين تركه كسلًا وإعراضًا، فمن ترك صلاة متعمدًا أو قتل نفسًا غير معتقد وجوب الأول وحرمة الآخر كان كافرًا، وهذا هو المذهب الفارق بين مذهب أهل الحق من أهل السنة والجماعة، وبين مشرب المعتزلة والخوارج، وسائر أهل الضلالة والبدعة»(٣).

---

(١) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/ ٢٢١).

(٢) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٥٩) للسعد التفتازاني، دار المعارف النعمانية- باكستان، ١٤٠١هـ.

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٣١٢٠) للملا علي القاري، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

وبهذا يعلم أن المؤمن أوالمسلم من تحقق فيهما التصديق الباطني بشريعة النبي ﷺ مع الإذعان لها، وظهر عليه أمارة ذلك، وبهذا يفسر حديث جبريل عليه السلام عندما سأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان فقال : يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ﷺ وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا»، قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله، ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره» قال: صدقت[١].

الكفر وماهيَّته:

أولا: الكفر في اللغة: كلمة الكفر ومشتقاتها في اللغة تدور حول معنى واحد هو الستر والتغطية، قال ابن فارس في مقاييس اللغة: «الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو الستر والتغطية. يقال لمن غطَّى درعه بثوب: قد كفر درعه، والمكفر الجل المتغطي بسلاحه. والنهر العظيم كافر، تشبيه بالبحر. ويقال للزارع كافر؛ لأنه يغطي الحب بتراب الأرض. ورماد مكفور: سفت الريح التراب عليه حتى غطته»[٢].

وقال ابن الأثير: «وأصل الكفر: تغطية الشيء تغطية تستهلكه». وقال الأزهري: «والكفارات سميت كفارات: لأنها تكفر الذنوب؛ أي: تسترها مثل كفارة الأيمان، وكفارة الظهار، والقتل والخطأ»[٣].

ثانيا: الكفر في الشرع

والمعنى اللغوي في الكفر وهو الستر متحقق في المعنى الشرعي قال في تاج العروس:

«شاع الكفر في ستر النعمة خاصة، وفي مقابلة الإيمان، لأن الكفر فيه ستر الحق، وستر نعم فياض النعم»[٤].

وإذا كان الإيمان– وهو مقابل الكفر- دائرًا على معنى التصديق، فالكفر دائر على معنى الجحود، قال الراغب الأصفهاني: «والكافر على الإطلاق متعارف فيمن يجحد الوحدانية أو النبوة أو الشريعة أو ثلاثتها»[٥].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: مقاييس اللغة (كفر)

(٣) غريب الحديث والأثر (١٨٧/٤) لإمام ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد البلتاجي، المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

(٤) تاج العروس (باب الراء فصل الكاف مع الفاء)

(٥) المفردات في غريب القرآن (٣٠٤/٢) للراغب الأصفهاني، دار القلم- دمشق.

قال ابن حزم: «نقل الله تعالى اسم الكفر في الشريعة إلى جحد الربوبية وجحد نبوة نبي من الأنبياء صحت نبوته في القرآن او جحد شيء مما أتى به رسول الله ﷺ مما صح عند جاحده بنقل الكافة أو عمل شيء قام البرهان بأن العمل به كفر».

وهذه إشارة إلى ما سبق في شأن الإيمان لما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ في أن الجحود الذي هو الكفر هو إنكار ما علم من الدين بالضرورة سواء ذلك في مسائل العقائد كوجود الله والملائكة إلى غير ذلك مما يجب الإيمان به، أو غيرها كإنكار فرضية الصوم أو الحج وغير ذلك.

بيان المعلوم من الدين بالضرورة:

كما قدمنا في تعريف الإيمان أنه «تصديق النبي ﷺ في كل ما علم مجيؤه به من الدين بالضرورة». يظهر أنه ليس متعلقًا بالشريعة ككل، وإنما بأمور أجمع عليها المسلمون سلفًا وخلفًا، وهذا الإجماع منه مسائل معروفة ظاهرة متواترة يعرفها كل مسلم ولا يجهلها إلا من كان بعيدًا عن المسلمين أو العلماء، أو كان حديث عهد بإسلام، وهذا لا يقدح في كونها معلومة من الدين بالضرورة.

هذه المسائل كمثل كوجوب الصلاة، وأنها خمس صلوات في اليوم والليلة، وأن الخمر محرمة، كالزنا وأكل الخنزير إلى غير ذلك، ومنه مسائل يختص بها العلماء إلا أن الإجماع القطعي منعقد أنها من شريعة النبي ﷺ بلا خلاف.

فحصل من ذلك أن طريق المعلوم من الدين بالضرورة الأصيل هو التواتر، وهذا مستفاد من كلمة الضرورة؛ لأن الضرورة معناها أن هذا المعلوم صارت في قوة ثبوتها كالأمر الضروري، والأمر الضروري هو ما لا يتوقف على نظر واستدلال[١]، لا أنها معلوم ضروري، ولذلك يقول المدابغي: «معلومة من الدين بالضرورة: أي: اشتهرت اشتهارا يقربها من الضروري؛ لا أنها ضرورية في نفسها؛ لأن الضروري ما لا يفتقر إلى نظر واستدلال، وهي لم تثبت إلا بالدليل»[٢].

فتصديق النبي ﷺ في هذه الأمور المعلومة من الدين بالضرورة مع الإذعان يتحقق به وصف المسلم.

(١) انظر: الكليات (ص ٥٧٦) لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت.

(٢) انظر: حاشية البجيرمي على الخطيب (١/ ٣٨١) دار الفكر، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

قال الإمام الرازي رحمه الله:

«اعلم أنه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر وتحقيق القول فيه أن كل ما ينقل عن محمد ﷺ أنه ذهب إليه وقال به فإما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الواحد، أما القسم الأول وهو الذي عرف بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام به فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في ذلك، فإما بأن لا يصدقه في جميعها أو بأن لا يصدقه في البعض دون البعض فذلك هو الكافر، فإذن الكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به، ومثاله من أنكر وجود الصانع أو كونه عالماً قادراً مختاراً أو كونه واحداً أو كونه منزهاً عن النقائص والآفات أو أنكر نبوة محمد ﷺ أو صحة القرآن الكريم أو أنكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد ﷺ كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر فذلك يكون كافراً؛ لأنه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة أنه من دينه، فأما الذي يعرف بالدليل أنه من دينه مثل كونه عالماً بالعلم أو لذاته وأنه مرئي أو غير مرئي وأنه خالق أعمال العباد أم لا فلم ينقل بالتواتر القاطع لعذر مجيئه عليه السلام بأحد القولين دون الثاني بل إنما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال، فلا جرم لم يكن إنكاره ولا الإقرار به داخلاً في ماهية الإيمان فلا يكون موجباً للكفر، والدليل عليه أنه لو كان ذلك جزء ماهية الإيمان لكان يجب على الرسول ﷺ أن لا يحكم بإيمان أحد إلا بعد أن يعرف أنه هل يعرف الحق في تلك المسألة ولو كان الأمر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسألة بين جميع الأمة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل ذلك دل على أنه عليه السلام ما وقف الإيمان عليها وإذا كان كذلك وجب أن لا تكون معرفتها من الإيمان ولا إنكارها موجباً للكفر ولأجل هذه القاعدة لا يكفر أحد من هذه الأمة ولا نكفر أرباب التأويل.

وأما الذي لا سبيل إليه إلا برواية الآحاد فظاهر أنه لا يمكن توقف الكفر والإيمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر.

فإن قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشد الزنار وأمثالهما فإنه كفر مع أن ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول ﷺ فيما علم بالضرورة مجيئه به؟

قلنا: هذه الأشياء في الحقيقة ليست كفراً لأن التصديق وعدمه أمر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع أنه لا يبني الحكم في أمثال هذه الأمور على نفس المعنى لأنه لا سبيل إلى الاطلاع بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مداراً للأحكام الشرعية وليس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فإن الظاهر أن من يصدق الرسول عليه السلام فإنه لا يأتي بهذه الأفعال فحيث أتى بها دل على عدم التصديق فلا جرم الشرع يفرع الأحكام عليها لا أنها في أنفسها كفر فهذا هو الكلام الملخص في هذا الباب والله أعلم»[1].

(١) مفاتيح الغيب (٣٦/٢) للإمام الفخر الرازي دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

بيان من هو المسلم؟

من مظاهر فساد منهج التيارات المنحرفة ذات الفكر التكفيري أنها لم تقم وزنا لشهادة التوحيد التي ينطق بها المسلمون جميعا فأقدموا على نقدها. فالنبي - ﷺ - قد قبل الإسلام وأثبت الإيمان بمجرد نطق المرء بالشهادة أو التصريح بما عليه المسلمون في عقيدتهم، ومخالفة عقيدة أهل الكفر، فيصبح المرء داخلا ضمن دائرة الإسلام بالشهادة، وكذلك أقوال علماء الأمة من أهل السنة في تقرير ثبوت الإسلام بمجرد النطق بالشهادتين أو ما يدل عليها إن كان لا يستطيع النطق أو لا يحسن العربية. فأقوال النبي ﷺ وأقوال علماء الأمة تردع كل إنسان مسلم يخشى الله سبحانه وتعالى أن يقدم على تكفير من أعلن الشهادتين.

روى الإمامُ مسلم في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين أتى جبريلُ إلى النبي ﷺ وهو في صورة بَشَر وهو جالسٌ وسَطَ أصحابه فسأله عن أمورِ الإسلام والإيمان فقال: يا محمَّدُ أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ﷺ وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا»[١].

وعن أسامة بن زيد قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، فصبحنا الحرقات من جهينة فأدركت رجلا فقال: لا إله إلا الله فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ «أقال لا إله إلا الله وقتلته؟» قال: قلت: يا رسول الله إنما قالها خوفا من السلاح، قال: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟» فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ[٢].

روى أبو داود في سننه عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من أصلِ الإيمان: الكفُّ عمَّن قال: لا إله إلا الله، ولا نكفِّره بذنب، ولا نخرجُه من الإسلام بعملٍ»[٣].

وقد جاءت السنة النبوية الشريفة تبين أن ثبوت الإسلام للمرء يتحقق بمجرد نطقه للشهادة، وفي بعض الأحاديث الأخرى توضح بعض التطبيقات العملية لشرائع الإسلام، والتي يتحقق بها وجود هذا الدين في الفرد والمجتمع فمن أمثلة ذلك:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة (٤٢٦٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله (٩٦)، واللفظ لمسلم.

(٣) جزء من حديث أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور (٢٥٣٢).

ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبيَّ ﷺ بعثَ معاذًا إلى اليمن فقال: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»(١).

وقد حكم النبي ﷺ بالإسلام والدخول في دائرة الإيمان بمجرد المعرفة والشهادة له بالرسالة ففي حديث الجارية عند مسلم عن معاوية بن الحكم السلمي وهو يخبر رسول الله ﷺ عن أمور ويسأله عن أشياء قال: وكانت لي جارية ترعى غنما قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون؛ لكني صككتها صكة فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك علي، قلت يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «ائتني بها» فأتيته بها، فقال لها: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»(٢).

وعن الشريد بن سويد الثقفي قال: قلت يا رسول الله إن أمي أوصت أن أعتق عنها رقبة مؤمنة، وعندي جارية سوداء نوبية أفأعتقها؟ قال: «ادعها» فدعوتها، فجاءت فقال: «من ربك؟» قالت: الله، قال: «فمن أنا؟» قالت: رسول الله، قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»(٣).

فهذه أحاديث النبي ﷺ صاحب الشريعة ومبين أمرها توضح أن الإسلام يثبت للناس بمجرد نطقهم للشهادة فيصبحوا بذلك معصومي الدم والمال، ويكون لهم جميع حقوق المسلمين وواجباتهم.

وقد أدرك أهل العلم هذه المعاني فصاغوها في قواعد وأقوال توضح ثبوت الإسلام للمرء بنطقه للشهادة:

قال الإمام الطحاوي رحمه الله: «ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين»(٤).

وسئل الإمام أبو يوسف- تلميذ الإمام أبي حنيفة- عن الرجل كيف يسلم؟ فقال: يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقر بما جاء من عند الله، ويتبرأ من الدين الذي انتحله(٥).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (١٣٩٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته (٥٣٧).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب في الرقبة المؤمنة (٣٢٨٣)، والنسائي في كتاب الوصايا، باب الصدقة عن الميت (٣٦٥٣)، وأحمد في مسنده (٤/ ٢٢٢)، والدارمي في سننه (٢٣٩٣)، وابن حبان في صحيحه (١٨٩) من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن الشَّريد به.

(٤) انظر: العقيدة الطحاوية (ص٣٢) للإمام أبي جعفر الطَّحاوي، ترتيب: مجدي أبو عريش، دار البيارق- بيروت، الطَّبعة الأولى، ٢٠٠١م.

(٥) انظر: البحر الرَّائق شرح كنز الدَّقائق (١٣٨/٥) للعلاَّمة زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نُجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، الطَّبعة الثانية.

قال الإمام النووي: «واتفق أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على أن المؤمن الذي يُحكم بأنه من أهل القبلة ولا يخلد في النار لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك ونطق بالشهادتين فإن اقتصر على إحداهما لم يكن من أهل القبلة أصلا إلا إذا عجز عن النطق لخلل في لسانه أو لعدم التمكن منه لمعاجلة المنية أو لغير ذلك فإنه يكون مؤمنا»[1].

فباب الدخول في الإسلام باب واسع يمثل رحمة الله تعالى للخلق، وبرحمة الله جعل باب الخروج منه بابا ضيقا جدًّا، وينطبق ذلك على الأفراد وجموع الأمة، بل هو في حق الجموع آكد، لما ورد في فضل هذه الأمة وكرامتها على ربها في الكثير من النصوص الصريحة، فكيف يتفق قول التيارات الضالة بالتكفير مع هذه المنزلة لهذه الأمة المرحومة والتي هي خير أمة أخرجت للناس بنص كتاب الله؟!!! فقد قال سبحانه في كتابه الكريم: (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُون) [آل عمران:١١٠] وقال سبحانه: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيم) [البقرة:١٤٣].

ثانيا: في بيان خطر الحكم على الناس بالكفر

تكلمنا في الباب السابق عن معاني الإيمان والإسلام وما يتعلق بهما من مسألة المعلوم من الدين بالضرورة وبيان ماهية المسلم، وبيَّنا ما هو الكفر وأنه الجحود والإنكار لما تعلق به الإيمان كما سبق بيانه،وفي هذا الباب نتطرق لموضوع التكفير الذي هو موضوع بحثنا. والتكفير- كما سيأتي بيانه- أمره عظيم، ومع هذا فقد ذاع وشاع وصار التكفير مقالة تلُوكها الألسن بلا ضوابط، ولا وقواعد، ولا مراعاة لتحذير النبي ﷺ حتى ترتب على ذلك فساد للبلاد والعباد، وترتب على هذا إزهاق للأرواح باسم الدين، وتخريب للعمران باسم الدين، بلا استثناء حتى لدور العبادة التي يذكر فيها اسم الله، والتي جعل لها الإسلام الحرمة الخاصة.

والتكفير كما هو معلوم إما أن يكون تكفيرًا لفرد، وإما أن يكون تكفيرًا لجماعة، وقد جرى النوعان في أزمنتنا هذه ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(١) انظر: شرح النَّووي على صحيح مسلِم (١/١٤٩) للإمام النووي، المطبعة المصريَّة بالأزهر- القاهرة، الطَّبعة الأولى، ١٩٢٩م.

رمى أناس أمة النبي ﷺ بالشرك على مر العصور، مخالفين لهدي النبي ﷺ وتحذيره ووعيده من ذلك، وأن الشرك أو الكفر أو الضلالة منفية عن هذه الأمة قطعًا، ولا سبيل إلى نسبتها إلى الأمة؛ لأن الخيرية حاصلة لها؛ ثابتة، وهي مناقضة لأحد هذه المعاني الثلاثة.

وإن من الملاحظ قبل سرد هذه النصوص النبوية وكلام الأئمة العلماء أن هذه الإطلاقات إن صدرت من شخص أو جماعة تتهم فيها الأمة بهذه الأمور فهذا ينم ابتداء عن مرض في القلوب؛ أبعد هذا المرض هؤلاء عن سنن النبي ﷺ وطريقته، وغالبه الكبر والاعتداد بالنفس؛ هذا الذي صدر عن أول سلفهم؛ ذي الخويصرة اليماني، ففي الحديث المتفق عليه عن جابر بن عبد الله، قال: أتى رجل رسول الله ﷺ بالجعرانة منصرفه من حنين، وفي ثوب بلال فضة، ورسول الله ﷺ يقبض منها، يعطي الناس، فقال: يا محمد، اعدل، قال: «ويلك ومن يعدل إذا لم أكن أعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل»[(١)]. فهذا الكبر الذي تلبس هذا الشخص وهو واقف في حضرة النبي ﷺ إنما ينبئ عن كبر قد وقر في القلب، وانظر إلى هذا الأعرابي الذي كلم النبي ﷺ فجعل ترعد فرائصه،فقال له: «هون عليك؛ فإني لست بملك، إنما أنا ابن امرأة تأكل القديد»[(٢)] يُعلم كيف يكون الموقف في حضرة النبي ﷺ.

وما حدث من ذي الخويصرة جرَّأه على حضرة النبي ﷺ حتى أنه يأمره وهو خير الخلق بالعدل، فهذا الأسلوب هو الأمر نفسه الذي جرأهم على صحابة رسول الله من بعده وهو غير مستغرب لهذا؛ فجرأهم على أبي بكر وعمر وعثمان وعلي الخلفاء الراشدين المهديين، وجرأهم على قتل الصحابة بل ورميهم بالكفر، فأيهما أهون أن يرمي الأمة بالكفر أم صحابة النبي ﷺ وهم خير الأمة بعد النبي، وقد قال ﷺ: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[(٣)].

لذلك ينبئنا عن هذا رسول الله ﷺ فعن أبي هريرة، قال ﷺ: «إذا سمعت الرجل يقول هلك الناس فهو أهلكهم»[(٤)].

قال أبو داود: قال مالك: إذا قال ذلك تحزنًا لما يرى في الناس- يعني في أمر دينهم- فلا أرى به بأسًا، وإذا قال ذلك عجبًا بنفسه وتصاغرًا للناس فهو المكروه الذي نهي عنه[(٥)].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين (٣١٣٨)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأطعمة، باب القديد (٣٣١٢)، والحاكم في المستدرك (٤٣٦٦) من حديث أبي مسعود. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد (٢٦٥١)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن قول هلك الناس (٤٩٨٣).

(٥) انظر: سنن أبي داود (٤/ ٢٩٦).

وقد رويت كلمة «أهلكهم» برفع الكاف وفتحها.

قال ابن الجوزي:

«أهلكهمعلى وجهين: أحدهما: بضم الكاف، والمعنى: هو أشدهم هلاكًا؛ لأنه إنما قال ذلك لأحد معنيين:

إما للإزراء عليهم والإحتقار لهم وتفضيل نفسه، أو للقطع عليهم باستحقاق العقوبة، فكأنه يقنطهم من رحمة الله.

والوجه الثاني: بفتح الكاف، على معنى: هو الذي يحكم عليهم بالهلاك برأيه لا بدليل من أدلة الشرع، والأول أظهروأشهر»[١].

وقال الخطابي:

«معنى هذا الكلام أن لا يزال الرجل يعيب الناس ويذكر مساويهم ويقول قد فسد الناس وهلكوا ونحو ذلك من الكلام، يقول ﷺ إذا فعل الرجل ذلك فهو أهلكُهم وأسوءهم حالاً مما يلحقه من الإثم في عيبهم والإزراء بهم والوقيعة فيهم، وربما أداه ذلك إلى العجب بنفسه فيرى أن له فضلاً عليهم وأنه خير منهم فيهلك»[٢].

وهذا الكلام فيمن زعم الهلاك هكذا على الجملة بلا تفصيل فقال «الناس»، فما البال إذا ضلَّل أو زعم هذا الهلاك لمجموع الأمة الإسلامية بعينها وهي التي رفع الله قدرها، وأعلى شأنها فأثبت لها الخيرية ثبوتًا لا شك فيه كما أوردنا، وما هذا الزاعم إلا تابعًا في ذلك لخطوات سلفه ذي الخويصرة في تهجُّمهم على ما حرم الله ورسوله ، وفي مفارقة لجموع المسلمين، وتلبسهم بكبر ما هم ببالغيه، وظن بالنفس خيرًا جعلهم حاكمين على خير أمة بأنها في محلِّ سخط الله، وهل الضلال إلا ذلك؟!

إن رمي الأمة بالضلال- وكلمة الضلال كما بيَّنا هي اتباع غير طريق الهدى- يشتمل ذاته على ضلال بعيد، ويجعل قائله وظانَّه مهدَّد الإيمان إذ يتتبع خطوات الشيطان، وهل ثمَّت شيء يزجر مثل ذلك؟!

قال ﷺ: «من حلف على ملة غير الإسلام فهو كما قال، وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك، ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عُذب به يوم القيامة، ومن لعن مؤمنا فهو كقتله، ومن قذف مؤمنا بكفر فهو كقتله»[٣].

(١) انظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/ ٥٦٠) لابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن- الرياض- السعودية.

(٢) انظر: معالم السنن (٤/ ١٣٢) للإمام الخطابي، المطبعة العلمية- حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ- ١٩٣٢م.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن (٦٠٤٧)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار، وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة (١١٠) بدون: «ومن قذف مؤمنا بكفر فهو كقاتله» من حديث ثابت بن الضحاك.

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أيما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه»[(١)].

وعن أبي ذرٍّ رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر، ومن ادعى ما ليس له فليس منا، وليتبوأ مقعده من النار، ومن دعا رجلا بالكفر، أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه»[(٢)].

يقول ابن دقيق العيد: «هذا وعيد عظيم لمن أكفر أحداً من المسلمين وليس كذلك، وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين، ومن المنسوبين إلى السنة وأهل الحديث لما اختلفوا في العقائد، فغلظوا على مخالفيهم، وحكموا بكفرهم»[(٣)].

وقد ذهب الشافعية إلى أن من الكفر نسبة الأمة إلى الضلال، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في الأمور التي توجب الكفر: « أو ضلَّل الأمة؛ أي نسبهم إلى الضلال»[(٤)]. وقال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج: «تنبيه: يكفر من نسب الأمة إلى الضلال»[(٥)].

وهذا الحكم منهم لأنه قد تواترت الأخبار في نفي الضلال عن أمة النبي ﷺ، قال الله تعالى ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

قال ﷺ: «إن الله تعالى قد أجار أمتي من أن تجتمع على ضلالة»[(٦)] وفي رواية: «إن الله أجاركم من ثلاث خلال: لا يدعوا عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا، وألا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وألا يجتمعوا على ضلالة»[(٧)]، وقال: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم»[(٨)].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال (٦١٠٤) بدون قوله: «إن كان كما قال وإلا رجعت عليه»، ومسلم بتمامه في كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر (٦٠).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن (٦٠٤٥) ومسلم- واللفظ له- في كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم (٦١).

(٣) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢١٠) للإمام ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.

(٤) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/ ١١٩) دار الكتاب الإسلامي.

(٥) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (٥/ ٤٣١) للإمام الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) أخرجه أبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري، قال الحافظ ابن حجر: «وفي إسناده انقطاع». انظر: التلخيص الحبير (٣/ ٢٩٩) للإمام ابن حجر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٨٩م.

(٨) تقدم تخريجه.

وقد سبق بيان أن الضلالة ضد الهدى والرشاد، فالضلال عن الهدى والرشاد منفي عن هذه الأمة قطعًا لدلالة هذه النصوص بمجموعها، قال الحافظ ابن حجر: « وأمته معصومة لا تجتمع على الضلالة هذا في حديث مشهور له طرق كثيرة لا يخلو واحد منها»(١).

ثم قال رحمه الله: «ويمكن الاستدلال له بحديث معاوية مرفوعًا «لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله»(٢) أخرجه الشيخان»(٣).

قال المناوي في فيض القدير: «أي: حفظ علماءها عن أن تجتمع على ضلالة؛ أي: محرَّم ومن ثم كان إجماعهم حجة قاطعة فإن تنازعوا في شيء ردوه إلى الله ورسوله؛ إذ الواحد منهم غير معصوم، بل كل أحد يؤخذ منه ويرد عليه إلا الرسول ﷺ، ونكَّر ضلالة لتعمَّ، وأفردها لأن الإفراد أبلغ»(٤).

وقال السندي: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة. أي: الكفر، أو الفسق، أو الخطأ في الاجتهاد، وهذا قبل مجيء الريح»(٥).

وقد استدعى العلماء كلمة «العصمة» فوصفوا بها أمة النبي ﷺ بيانًا لهذا المعنى وتأكيدًا عليه في عصمة الأمة من الضلالة، وبنوا ذلك على قوله تعالى (وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) [النساء: ١١٥]. والأحاديث التي سلف ذكرها فوصفوا الأمة المحمدية بالأمة «المعصومة».

قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية:

«قوله: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي: ومن سلك غير طريق الشريعة التي جاء بها الرسول ﷺ، فصار في شق والشرع في شق، وذلك عن عمد منه بعدما ظهر له الحق وتبين له واتضح له. وقوله: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ هذا ملازم للصفة الأولى؛ ولكن قد تكون المخالفة لنص الشارع، وقد تكون لما أجمعت عليه الأمة المحمدية، فيما علم اتفاقهم عليه تحقيقًا، فإنه قد ضُمنت لهم العصمة في اجتماعهم من الخطأ، تشريفًا لهم وتعظيمًا لنبيهم ﷺ وقد وردت في ذلك أحاديث صحيحة كثيرة، قد ذكرنا منها طرفًا صالحًا في كتاب «أحاديث الأصول»ومن العلماء من ادعى تواتر معناها»(٦).

(١) انظر: التلخيص الحبير (٣/ ٢٩٩).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب سؤال المشركين (٣٦٤١) ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي» (١٠٣٧).

(٣) انظر: التلخيص الحبير (٣/ ٢٩٩).

(٤) انظر: فيض القدير (٢/ ٢٤٥) للإمام المناوي، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

(٥) انظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ٤٦٤) للإمام نور الدين السندي، دار الجيل- بيروت.

(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢/ ٤١٣).

ويقول الإمام الغزالي في المستصفى في قضية الإجماع على قياس:

«قولهم: إن الخطأ في الاجتهاد جائز، فكيف تجتمع الأمة على ما يجوز فيه الخطأ؟ وربما قالوا: الإجماع منعقد على جواز مخالفة المجتهد، فلو انعقد الإجماع عن قياس لحرمت المخالفة التي هي جائزة بالإجماع ولتناقض الإجماعان. قلنا: إنما يجوز الخطأ في اجتهاد ينفرد به الآحاد، أما اجتهاد الأمة المعصومة فلا يحتمل الخطأ كاجتهاد رسول الله ﷺ وقياسه؛ فإنه لا يجوز خلافه لثبوت عصمته، فكذا عصمة الأمة من غير فرق»[١].

وقال الطوفي في ذكره لقضية الإجماع أيضًا: «فثبت بذلك أن الإجماع الصادر عن الأمة المعصومة صواب، والصواب يجب اتباعه، وهو المراد بكونه حجة»[٢].

ولأجل هذا المعنى نرى ابن مسعود رضي الله عنه يقول:

«ما رآه المسلمون حسنا؛ فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئًا؛ فهو عند الله سيء»[٣].

فتلخص من هذا أن أمة النبي أمة معصومة، ثابتة الخيرية لها إلى يوم القيامة، جعل فيها الخير لا ينقطع أبدًا لقول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي قوَّامة على أمر الله لا يضرها من خالفها»[٤]. قال المناوي في فيض القدير: «قوَّامة على أمر الله: أي: على الدين الحق لتأمن بهم القرون وتتجلى بهم ظلم البدع والفتون»[٥].

وقال الإمام النووي في أول تهذيب الأسماء واللغات:

«وهذا إخبار منه ﷺ بصيانة العلم وحفظه وعدالة ناقليه، وأن الله تعالى يوفق له فى كل عصر خلفاء من العدول يحملونه وينفون عنه التحريف وما بعده فلا يضيع، وهذا تصريح بعدالة حامليه فى كل عصر، وهكذا وقع ولله الحمد، وهذا من أعلام النبوة، ولا يضر مع هذا كون بعض الفساق يعرف شيئًا من العلم، فإن الحديث إنما هو إخبار بأن العدول يحملونه لا أن غيرهم لا يعرف شيئًا منه، والله أعلم»[٦].

(١) انظر: المستصفى (ص ٣٨٣) للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١) للإمام الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٣) انظر: المعجم الأوسط (٤/ ٥٨).

(٤) متفق عليه بنحوه وقد تقدم تخريجه.

(٥) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٦/ ٣٩٦) للإمام زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، المكتبة التجارية الكبرى-مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦.

(٦) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٧).

كل هذه النصوص الواردة في الشريعة اشتهرت على الألسنة مصوغة في العبارة الشهيرة:

«الخير فيَّ وفي أمتي إلى يوم القيامة» وهو وإن لم يكن نصا عن رسول الله ﷺ إلا أن المعنى صحيح.

قال السخاوي: «قال شيخنا[١]: لا أعرفه؛ ولكن معناه صحيح، يعني في حديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق إلى أن تقوم الساعة»[٢]»[٣].

ولكون هذا الأمر ظاهر الوضوح؛ اقترب عند البعض من كونه معلومًا من الدين بالضرورة

فلينظر إلى أي ضلال قد يوقع الإنسان نفسه بتضليل الأمة، أو رميها بنوع من أنواع الضلالة؛ ناهيك عن الكفر والشرك، فإسلامه عند العلماء فيه مقال، إذ هو إنكار لهذا المعلوم من الدين بالضرورة!

وكيف لا يكون وقد نصَّ النبي ﷺ أن هذه الأمة أمة محفوظة معصومة فقال: «وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي»[٤].

قال الإمام النووي: «ويحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين منهم شجعان مقاتلون ومنهم فقهاء ومنهم محدثون ومنهم زهاد وآمرون بالمعروف وناهون عن المنكر، ومنهم أهل أنواع أخرى من الخير، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين بل قد يكونون متفرقين في أقطار الأرض، وفي هذا الحديث معجزة ظاهرة فإن هذا الوصف ما زال بحمد الله تعالى من زمن النبي ﷺ إلى الآن ولا يزال حتى يأتي أمر الله المذكور في الحديث»[٥].

وقال ابن رجب: «ومع هذا فلابد في الأمة من عالم يوافق الحق، فيكون هو العالم بهذا الحكم، وغيره يكون الأمر مشتبهًا عليه ولا يكون عالمًا بهذا، فإن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا يظهر أهل باطلها على أهل حقها، فلا يكون الحق مهجورًا غير معمول به في جميع الأمصار والأعصار»[٦].

فتأمل كلامه رحمه الله: «ولا يظهر أهل باطلها على أهل حقها، فلا يكون الحق مهجورًا غير معمول به»[٧]، يعلم به أي الأمرين أظهر وأحق، والحق أحق أن يتبع، وهذا الأمر ما هو تكريم إلهي لسيدنا رسول الله ﷺ، وعطاء له بوعده أن يرضيه سبحانه وتعالى في أمته.

---

(١) يعني ابن حجر العسقلاني.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة (١/ ٣٣٧) للحافظ السخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

(٤) جزء حديث متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد (١٣٤٤) ومسلم في كتاب الفضائل، با ب إثبات حوض نبينا ﷺ (٢٢٩٦) من حديث عقبة بن عامر.

(٥) انظر: شرح النووي على مسلم (١٣/ ٦٧) للإمام النووي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

(٦) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٩٧) للإمام ابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

(٧) المرجع السابق.

قال الإمام النووي في خصائص النبي ﷺ: «وبعث ﷺ إلى الناس كافة، وهو سيد ولد آدم، وأول من تنشق عنه الأرض، وأول شافع ومشفع، وأول من يقرع باب الجنة، وهو أكثر الأنبياء أتباعا، وأمته معصومة لا تجتمع على ضلالة»[١].

الإسلام يقين لا يزول بالشك:

إن من أهم ما ينقض فكر الجماعات المنحرفة أن ثبوت الإسلام هو يقين لا يزول بمجرد الظن أو الشك، وأن الأصل هو حمل حال المسلمين على الخير. ومن المميزات التي تميَّزت بها الشَّريعة الإسلامية اليُسْرُ والسُّهولة، وحمل الأشياء والأفعال والأقوال على أفضل المحامل، ولمَّا كان أهم ما يملكه الفرد المسلم في حياته كلِّها هو العقيدة والإيمان، فقد كفلت شريعةُ الإسلام صيانةَ هذا الإيمانِ من الاعتداء عليه أو سلبه من أيِّ شخصٍ تحت أي دعاوى، وقد جاءت بهذه المعاني كتبُ أهل العِلْم ومتون العقائد التي تلقَّتها الأُمة كلُّها بالقبول؛ وذلك لأنَّ الأصلَ أنَّ مَن يثبت إيمانُه بيقينٍ فلا يزول عنه بشكٍّ، ولذلك إذا دار فعلُ المسلم أو قولُه بين مَحْملٍ حسنٍ بعيدٍ ومَحْملٍ قريبٍ قبيحٍ حُمِلَ على الحسن ولو كان بعيدًا؛ استصحابًا ليقين إسلامِه وإحسانًا للظَّنّ به، واحترازًا من الوقوع في تكفير المسلمين، والمستقرُّ المعتمد عند أهلِ السُّنة والجماعة أنَّ مرتكبَ المعصيةِ لا يَكفر بمجرَّد ارتكابها مهما كان مقدار هذه المعصية، ولقد أدرك علماء الإسلام فداحة القول بكفر المسلم فأطبقوا على منع التكفير إلا بدليل ساطع، لا مدافع له، ولا شبهة، ولا تأويل، ولا صارف للحكم إذ الشهادة بالكفر على الموحد من أعظم الزور والظلم والبهتان. فمن أقوالهم:

قال الإمام الغزالي رحمه الله في: فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة: «اعلم أنَّ شرحَ ما يكفر به مما لا يكفر به يستدعي تفصيلًا طويلًا يفتقر إلى ذِكر كلِّ المقالات والمذاهب، وذكر شبهة كلِّ واحدٍ ودليله، ووجه بُعده عن الظَّاهر، ووجه تأويله، وذلك لا تحويه مجلدات، ولا تتسع لشرح ذلك أوقاتي، فاقنع الآن بوصيةٍ وقانونٍ: أمَّا الوصية: فأنْ تكفَّ لسانك عن أهل القِبلة ما أمكنك، ما داموا قائلين: لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله، غير مناقضين لها، والمناقضة: تجويزهم الكذب على رسول الله ﷺ بعذرٍ أو غير عذرٍ، فإنَّ التَّكفير فيه خطرٌ والسُّكوت لا خطر فيه، أمَّا القانون: فهو أنْ تعلم أن النظريات قسمان: قسمٌ يتعلَّق بأصول القواعد، وقسمٌ يتعلَّق بالفروع....». إلى أنْ قال: «لا تكفير في الفروع أصلًا إلَّا في مسألةٍ واحدةٍ، وهي أن ينكر أصلًا دينيًّا عُلم من الرَّسول الله ﷺ بالتواتر؛ لكن في بعضها تخطئة كما في الفقهيات، وفي بعضها تبديعٌ كالخطأ المتعلِّق بالإمامة وأحوال الصحابة»[٢].

---

(١) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ١٣) للإمام النووي، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق- عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ -١٩٩١م.

(٢) فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة (ص٦١- ٦٢) - حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، دار البيروتي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

- وقال رحمه الله: «والذي يَنبغِي أن يميَل المحصِّلُ إليه الاحترازُ من التَّكفير ما وجد إليه سبيلًا؛ فإنَّ استباحةَ الدماء، والأموال من المصلِّين إلى القبلة المصرّحين بقول لا إله إلا الله محمَّد رسول الله خطأٌ، والخطأ في ترك ألفِ كافرٍ في الحياةِ أهون من الخطأ في سفك محجمة من دمِ مسلمٍ»(١).
- قال الإمام أبو جعفر الطَّحاوي في متن عقيدته التى تلقَّتها أُمَّة الإسلام بالقبول: «ولا نُكفِّر أحدًا من أهل القِبلة بذنبٍ ما لم يستحلَّه»(٢).
- وقال رحمه الله: «ونرى الصَّلاةَ خلف كل بَرٍّ وفاجرٍ من أهل القبلة، ونصلِّي على مَنْ ماتَ منهم، ولا نُنزل أحدًا منهم جنةً ولا نارًا ولا نَشهدُ عليهم بكفرٍ ولا بشركٍ ولا بنفاقٍ ما لم يظهر منهم شَيٌ من ذلك ونذرُ سرائرَهم إلى الله تعالى»(٣).
- قال الإمام النَّوويُ: «واعلمْ أنَّ مذهبَ أهل الحقِّ أنَّه لا يكفر أحد من أهل القبلةِ بذنبٍ، ولا يكفر أهل الأهواءِ والبدع»(٤).
- وقال أبو محمَّد ابنُ حزم رحمه الله: «والحق هُو أنَّ كل من ثَبت لَه عقد الإِسلام فإِنَّه لا يزولُ عنه إِلَّا بنصٍّ أو إجماعٍ، وأما بالدَّعْوى والافتراء فلا، فوجب أن لا يكفر أحدٌ بقولٍ قالَه إِلَّا بأنْ يُخالِفَ مَا قد صَحَّ عندَه أن الله تعالى قالَه أو أنَّ رَسُول الله ﷺ قَالَه فيستجيزُ خلافَ الله تعالى وخلاف رَسُوله عليْه الصَّلاةُ وَالسَّلامُ»(٥).
- وقال الإمام ابن عابدين: «لا يُفتى بكفر مسلمٍ أمكن حمل كلامُه على مَحملٍ حسنٍ، أو كان في كفره خلافٌ، ولو كان ذلك روايةً ضعيفةً»(٦).
- وجاء في كتاب البحر الرائق، وهو من معتمدات المذهب الحنفي: «وفي جامع الفصولين: روى الطَّحاويُّ عن أصحابنا: لا يُخرجُ الرجل من الإيمان إلا جحودُ ما أدخله فيه وما تُيقِّن أنه رِدةٌ يحكم بها به، وما يُشكُّ أنه ردَّة لا يَحكمُ بها، إذ الإسلامُ الثَّابتُ لا يزول بشكٍّ، مع أنَّ الإسلام يعلُو، وينبغي للعالم إذا رُفِع إليه هذا أن لا يبادرَ بتكفيرِ أهل الإسلام، مع أنه يقضي بصحَّة إسلام المكره، أقول: قدمت هذه لتصير ميزانًا فيما نقلتُه في هذا الفصل من المسائلِ فإنه قد ذكر في بعضها أنَّه كفرٌ مع أنَّه لا يكفر على قياسِ هذه المقدمة فليتأمل. اهـ وفي الفتاوى الصغرى: الكفرُ شيءٌ عظيمٌ فلا أجعل المؤمن كافرًا متى وجدتُ روايةً أنه لا يكفر. اهـ»(٧).

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (ص١٥٧) لأبي حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، ١٩٨٣م.

(٢) متن العقيدة الطحاوية (ص٥٧) لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.

قال شارحه العلامة البابرتي: «وإنما قال هذا ردًّا على الخوارج الذين قالوا بأنَّ المسلمَ إذا ارتكبَ كبيرةً يخرج من الإيمان ويدخل في الكُفر، وعلى المعتزلة الذين قالوا: يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكُفر، ويكون بين المنزلتين». انظر: شرح العلامة البابرتي على متن العقيدة الطحاوية (ص١٠٢) طبعة وزارة الأوقاف الكويتية.

(٣) متن العقيدة الطحاوية (ص٣١) لأبي جعفر أحمد بن محمَّد بن سلامة الطحاوي، شرح وتعليق: محمَّد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي (١٥١/١) للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية بالأزهر.

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢٣٢/٢) للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

(٦) رد المحتار على الدر المختار (٢٢٤/٤)- لابن عابدين- محمَّد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي- دار الفكر- بيروت- الطبعة الثانية ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٧) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١٣٤/٥) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، طبعة دار الكتب العربية الكبرى، ١٣٣٣هـ.

وقال الشيخ ابن تيمية رحمه الله:«ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة»[١].

- قال الإمامُ ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام: «وهذا وعيدٌ عظيمٌ لمَنْ أكفرَ أحدًا من المسلمين وليس كذلك، وهي ورطةٌ عظيمةٌ وقع فيها خلقٌ كثيرٌ من المتكلمين ومن المنسوبين إلى السُّنة وأهل الحديث، لما اختلفوا في العقائد فغلظُوا على مخالفيهم وحكمُوا بكفرهم، وخرَقَ حجابَ الهيبةِ في ذلك جماعةٌ من الحشويَّةِ، وهذا الوعيدُ لاحِقٌ بهم إذا لم يكن خصومُهم كذلك»[٢].

- وقال ابن عبدالبر رحمه الله في التمهيد: «ولايخرج من الإسلام المتفق عليه إلاباتفاق آخر أوسنة ثابتة لامعارض لها، وقد اتفق أهل السنة والجماعة وهم أهل الفقه والأثر على أن أحدًا لايخرجه ذنبه- وإن عظم- من الإسلام، وخالفهم أهل البدع، فالواجب في النظر أن لا يكفر إلا إن اتفق الجميع على تكفيره أوقام على تكفيره دليل لامدفع له من كتاب أو سنة»[٣].

- وقال الشَّوكانيُّ رحمه الله في السيل الجرار: «اعلمْ أنَّ الحكمَ على الرجلِ المسلم بخروجِه من دين الإسلام ودخولِه في الكفر لا ينبغي لمسلمٍ يُؤمنُ بالله واليوم الآخر أن يقدمَ عليه إلَّا ببرهانٍ أوضحَ من شمسِ النَّهارِ، فإنَّه قد ثَبتَ في الأحاديثِ الصَّحيحةِ المرويَّةِ من طريقِ جماعة من الصَّحابةِ «أنَّ مَنْ قال لأخيه: يا كافر فقد باءَ بها أحدُهما»[٤]. هكذا في الصَّحيح، وفي لفظ آخر في الصحيحين وغيرهما: «مَنْ دعا رجلًا بالكفر أو قال: عدو الله وليس كذلك إلا حارَ عليه»[٥]. أي: رجع، وفي لفظٍ في الصحيح: «فقد كفر أحدهما»[٦]. ففي هذه الأحاديثِ وما وَرَدَ موردَها أعظمُ زاجرٍ وأكبر واعظٍ عن التسرُّعِ في التَّكفيرِ، وقد قال الله عزَّوجلَّ:﴿ﻳ ﺗ ﺗ ﺛ ﺛ﴾ [النحل: ١٠٦].فلابدَّ من شرح الصدر بالكفر وطمأنينة القلب به وسكون النفس إليه، فلا اعتبارَ بما يقعُ من طوارقِ عقائدِ الشر، لاسيَّما مع الجهلِ بمخالفتها لطريقة الإسلامِ، ولا اعتبار بصُدُور فعل كفري لم يُرِدْ به فاعلُه الخروجَ عن الإسلام إلى ملَّة الكفرِ، ولا اعتبارَ بلفظ تلفَّظَ به المسلم يدلُّ على الكفر وهو لا يَعتقدُ معناه»[٧].

---

(١) مجموع الفتاوى (٥٠١/١٢) للشيخ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية، عام ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٤٢٠/١) للإمام تقي الدين أبي الفتح محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥م.

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢١/١٧) للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧ هـ

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب حال من رغب عن أبيه وهو يعلم (٦١) من حديث أبي ذر.

(٦) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٤٣٥) والبزار في مسنده (١٨٦٩) والطبراني في الكبير (١٠٥٤٤/٢٢٤/١٠) من طريق يزيد بن أبي زياد عن عمرو بن سلمة، عن عبد الله بن مسعود. قال في مجمع الزوائد (٧٣/٨): «رواه الطبراني والبزار باختصار، وفيه يزيد بن أبي زياد، وحديثه حسن وفيه خلاف، وبقية رجال البزار ثقات».

(٧) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٥٧٨/٤) للشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى.

فهذا هو فهم أهل العلم تجاه قضية التكفير، فأين فهم أهل الجهل والضلال من أفراد التيارات المنحرفة والجماعات المتطرفة التي اتخذت من التكفير اعتقادًا ومنهجًا لها؟!

التكفير حكم قضائي ليس لآحاد الناس:

من الأمور التي تغلق باب فتنة التكفير وتبين بطلانها في نفس الوقت، هو أن الحكم بكفر الشخص ومفارقته لدين الإسلام ليس حكمًا لآحاد الناس أو لجماعة ما؛ وإنما هو حكم قضائي شرعي يصدره القاضي المختص بالحكم بين الناس؛ والذي يؤدي دوره في مؤسسات الدولة المسلمة.

فلا يحق لأحد من الناس عالمًا كان أو غير عالم أن يأتي على شخص مسلم ويعلن أنه قد خرج من دين الإسلام، أو فارق الملة أو ارتد؛ وإنما الحكم بذلك يكون للقضاء، وقد يقول قائل وما الموقف إن كان الأمر المكفر واضحًا لا لبس فيه، فيقال في هذه الحالة يكفي كل مسلم يرجو النجاة عند الله أن يعتقد بكفر «المقولة» دون الحكم بكفر «القائل»، وكفر الفعل دون الحكم بكفر «الفاعل» حتى يفصل القضاء في أمره، وذلك لأن إجراء حكم الكفر على الشخص يلزم له ثبوت شروط قطعية وانتفاء موانع في حق الفرد.

ثم هناك نقطة توضح عظمة هذه الشريعة وسماحة هذا الدين وهي: أنه عند وقوع شخص ما في قول أو عمل مكفر، فإن الشريعة قد وضعت قواعد للتعامل مع هذا الأمر وهو الأمر باستتابته ودعوته إلى الرجوع عن هذا، وبيان أن هذا الفعل أو القول غير جائز، والقيام بإيضاح الأمر وتفنيد الشبهات والاعتراضات عنده إن وجدت، والصبر عليه ودعوته إلى مراجعة نفسه والتوقف عن ذلك، فإن تاب ورجع فإن ذلك هو المقصد الشرعي، وهذا هو الذي دعا إليه نبي الرحمة ﷺ، وهو إنقاذ الناس من النار وإدخالهم في رحمة الإسلام.

فلم تطلق الشريعة على الموقف في التعامل مع الشخص الذي ارتكب نوعًا من أنواع المكفرات فعلًا أو قولًا اسم «تكفير»؛ وإنما أطلقت عليه اسم «استتابة» يتم من خلالها التعامل معه بالرفق واللين والبيان، والعمل على تذكيره بالله سبحانه وتعالى، وبرسوله ﷺ، وبمحبته لدين الإسلام والجواب عن كل الشبهات والأسئلة التي عنده.

ثم الأمر بعد ذلك إلى القضاء إن أصر على موقفه في ظل النظام العام والقوانين التي تحكم الدولة، وليس إلى فرد أو جماعة وحتى إن حكم القضاء بكفر شخص ما فلا يجوز لأحد من الناس أن يتخذ ضده أي إجراء أو فعل، فإن ذلك من عمل مؤسسات الدولة القائمة على رعاية مصالح المسلمين.

هذا هو المفهوم من مقاصد الشريعة وطبيعة الحياة المعاصرة التي نحياها، والتي تتطلب الصبر والتثبت وعدم المسارعة في إخراج الناس من الإسلام بالشبهات.

الكبائر وإن كثرت لا تهدم أصل الإيمان:

من الأمور المهمة التي يجب على المسلم معرفتها في هذا الباب: أن الكبائر وإن كثرت لا تهدم أصل الإيمان، ولا تنقض شهادة التوحيد، وإن كانت تؤثر ولا شك على مقداره في القلوب؛ ولكنها لاتنزع أصله من قلب المؤمن.

جاء في القرآن الكريم ما يدل على عدم كفر العصاة حتى مع عظم المعصية يقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٨]. فقد سمى الله القاتل أخًا في الدين، ولو كان كافرا لنفى عنه لأخوة الإيمانية.ويقول سبحانه ﴿ إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا ﴾ [النساء:١١٦]. فجعل سبحانه كل ما دون الشرك داخلًا تحت دائرة العفو بمشيئته سبحانه.ويقول عز وجل:﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات:٩]. ففي هذه الآية الكريمة أثبت الله اسم الإيمان لطوائف من المسلمين حدث بينهم قتال وسفك دم وبغي، والبغي ذنب عظيم خاصة في الدماء ومع ذلك سمى الله البغاة مؤمنين.

جاء في السنة النبوية ما يثبت أن الكبائر لا تخرج المسلم من الإسلام، ولا تنزع عنه الإيمان، فمن النصوص التي تدل على ذلك: ما رواه البخاري في صحيحه والذي يخبرنا فيه النبي ﷺ أن عدم الشرك بالله هو ثمن دخول الجنة حتى وإن وقع الإنسان في الكبائر فيقول النبي ﷺ: «أتاني جبريل فبشرني أنه من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، قلت: وإن سرق، وإن زنى، قال: وإن سرق، وإن زنى»[١] ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن الجنة محرمة على المشركين، فدل ذلك على أن الكبيرة لا تخرج من دائرة الإسلام.

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، بَاب كلام الرب مع جبريل، وَنِدَاءِ الله المَلَائكة(٧٤٨٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

قال الإمام البخاري: باب ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا الحُجُرات:٩] فسماهم مؤمنين[١].

قال ابن حجر:«واستدل المؤلف.. على أن المؤمن إذا ارتكب معصيةً لا يكفر؛ بأن الله أبقى عليه اسم المؤمن»[٢].

قال ابن حجر رحمه الله:«ومحصل الترجمة أنه لما قدم أن المعاصي يطلق عليها الكفر مجازا على إرادة كفر النعمة لا كفر الجحد أراد أن يبين أنه كفر لا يخرج عن الملة خلافا للخوارج الذين يكفرون بالذنوب ونص القرآن يرد عليهم وهو قوله تعالى: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء﴾ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فصير ما دون الشرك تحت إمكان المغفرة والمراد بالشرك في هذه الآية الكفر؛ لأن من جحد نبوة محمد ﷺ مثلًا كان كافرًا ولو لم يجعل مع الله إلها آخر والمغفرة منتفية عنه بلا خلاف»[٣].

يقول الشيخ ابن تيمية رحمه الله: «... وكذلك كل مسلم يعلم أن شارب الخمر والزاني والقاذف والسارق لم يكن النبي ﷺ يجعلهم مرتدين يجب قتلهم، بل القرآن والنقل المتواتر عنه يبين أن هؤلاء لهم عقوبات غير عقوبة المرتد عن الإسلام كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزاني وقطع السارق وهذا متواتر عن النبي ﷺ ولو كانوا مرتدين لقتلهم. فكلا القولين مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الرسول ﷺ»[٤].

جاهلية المجتمع ومفهوم الحاكمية:

أبدع الخوارج على مدى العصور في تكفير المسلمين، وتلمس شتى الطرق للوصول إلى هذا، بداية من الخوارج الأول، إلى الخوارج في هذا العصر.

ولقد صار من الأمور التي هي كالمعلوم من الدين بالضرورة أن المسلمين محفوظون من الضلال.

هذا وكعادة الشياطين في تزيين الباطل، سعى الخوارج شياطين الإنس في تزيين تكفير المجتمعات وتقديمه للشباب، وكان من هذه الأساليب دعوى (جاهلية المجتمع)، حيث اتهم الخوارج المجتمعات الإسلامية والتي تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة بالجاهلية.

(١) صحيح البخاري مع الفتح(١/٨٤).

(٢) فتح الباري(١/٨٥).

(٣) فتح الباري (١/٨٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٧/٢٧٧).

وسنتناول الإجابة على هذا السؤال في عدة نقاط:

أولا: حفظ الأمة المحمدية من الوقوع في الضلال.

ثانيا: تحذير النبي ﷺ من تكفير الأمة.

ثالثا: جاهلية المجتمع وتكفير المسلمين وجهان لعملة واحدة.

جاهلية المجتمع وتكفير المسلمين وجهان لعملة واحدة:

الجَهْلُ ضدُّ العِلْمِ، وقد جَهِلَ من باب فَهِمَ وَسَلِمَ، والتَّجْهِيلُ: النِّسبة إلى الجَهْلِ[١].

والجاهليَّة هي: ما كان عليه العربُ قبل الإسلامِ من الجهالة والضَّلالة. وفي التنزيل العزيز: (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى) [الأحزاب:٣٣]، وزمانُ الفترةِ بين رسولين[٢].

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: والجاهليةُ: ما كان قبلَ الإسلامِ[٣].

وقال المُناوي رحمه الله: والجاهليةُ: ما قبل البعثةِ، سُمُّوا به لفرْطِ جهلِهِم[٤].

والمرادُ من كلمة الجاهليَّة في هذا البحث: هو المصطلحُ الذي أَطلقَه بعضُ مَن يحملون فِكرَ التَّكفير والخوارجِ على المجتمعات الإسلامية، جاعلين من ذلك المصطلح مدخلًا لتكفير ولاةِ الأمورِ والأنظمةِ الحاكمةِ، وقد يتعدون إلى الشُّعوب كجماعاتٍ وأفرادٍ، وهؤلاء قد أَعلنوا تميزَهم عن هذه المجتمعاتِ وانفصالهم عنها.

نبتت الفكرةُ الخبيثةُ في عقولِ بعض مَن أسس لها وبنى لها بنيانًا وشيَّد لها أركانًا، وجمَّلها بمسحاتٍ من الأباطيل لترويجها، ثم أخرجَها وأعلنَها، فآمن بها بعضُ السفهاءِ ضعافُ العقولِ، وترجموها إلى سلوكٍ ضالٍّ وأفعالٍ تُخالفُ الشَّريعةَ جملةً وتفصيلًا، ونتجَ عن ذلك استحلالُ الدِّماء والأموالِ والتَّخريبُ والإفسادُ في الأرض وكلُّ الموبقات، ولم لا والمجتمعُ قد أُلصق به تهمَة أنَّه جاهليٌّ والنَّاسُ في جاهلية؟ فالإيمان بالفكرةِ سواءٌ كانت باطلةً أمَّ حقةً تنتجُ عنها المناهجُ والأفعالُ، وتنشأُ عنها النَّظرياتُ والمرجعياتُ، ففكرةٌ تبني أُمَّة وأخرى تهدمُها، وفكرةٌ تبني الإنسانَ وأخرى تهدمه، وفكرةٌ تهديه وأخرى تُضلُّه.

(١) انظر: مختار الصحاح مادة (ج. هـ ل) (ص ١٠٤) زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي- دار السلام للطباعة والنشر- القاهرة-٢٠٠٧م.

(٢) انظر: المعجم الوسيط مادة (ج. هـ ل) مجمع اللغة العربية- مكتبة الشروق الدولية -الطبعة الرابعة- ٢٠٠٤م.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤٦٨/١٠) الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني- رقم أحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي – دار المعرفة - بيروت.

(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٤٦٢/١) تأليف: عبدالرءوف المناوي- المكتبة التجارية الكبرى- مصر.

وينبغي أن ننبه وكما أشرنا سابقًا أنَّ دخولَ فكرِ التَّكفير والقولَ بجاهليَّة جماعةِ المسلمين- قد بدأ مع ظُهور جماعةِ الخوارجِ الذين خرجوا على الإمام عليّ بن أبي طالب، وانعزلوا عنه؛ بل وكفَّروه هو ومَن معه، واعتزلوا جماعةَ المسلمين، وأخرجوا النَّاسَ بالمعصيةِ من دِين الإسلامِ، وأعلنوا أنفسَهم أنَّهم الجماعة المؤمنةُ، وفارقوا أهلَ العِلْم بالدِّين والشَّريعة من الصَّحابة في ذلك الوقت، وأنزلوا الآياتِ التي نزلت في الكافرين على المسلمين، وتطوَّرَ الأمرُ مع هذه الفِرقة الضَّالَّةِ عبرَ السِّنين، وأصبح لها مبادئُها الخبيثةُ التي تقومُ عليها وتُنظِّم أفكارها، ثم بعد ذلك تلقَّفَ بعضُ خوارج هذا الزَّمانِ بعضًا من مبادئ الخوارجِ القُدامى وألبسوها ثيابًا عصريَّةً ليصلوا منها إلى صياغة فكرةٍ تقولُ بأنَّ مجتمعاتِ المسلمين في بلاد الإسلام هي مجتمعاتٌ جاهليَّةٌ مثل الجاهليَّة الأولى أو أشدَّ، وما ينتج عن ذلك من ظهور تيارٍ تكفيريٍّ يبدأ بالحُكَّام والحكومات ولا يقفُ عند هذا الحدِّ بل ينتهي إلى القولِ برفض المجتمع ككلٍّ، ووقوعِ المفاصلة بين هذا التيار والمجتمع، وحصول الشُّعور بالعزلة والمباينة بين مَن يعتنق هذا الفِكر وبين المجتمعات الجاهليَّة من وجهةِ نظره، وبعضُ هذه النَّتائج تتبلور في صورة دعاوى التَّغيير باليد والخروجِ على نُظم الحُكم في بلاد الإسلام ووجوبِ الصِّدام مع هذه الأنظمة، بل والشُّعوبِ إذا لزم الأمرُ، ويعدونَ ذلك من أبوابِ الجهاد في سبيل الله، ومحاولةً منهم لرفع الجاهليَّةِ المزعومةِ عن بلادِ المسلمينَ.

الأفكارُ التي قامت على مقُولة الجاهلية في العصر الحديث

إنَّ الله سبحانه وتعالى قد خصَّ أُمَّةَ الإسلام بالدِّين الحقِّ الذي ارتضاه لها، وأتمَّ عليها النِّعمةَ به، دينٌ يعصمُ الأُمَّةَ إذا التزمت به من الفِتن ما ظهرَ منها وما بطن، وجعلَ لهذا الدِّين معالمَ وأركانًا يهتدي النَّاسُ بها، فلا يقعون في ضلالٍ ولا يلتبسُ عليهم حالٌ، وكما قال رسول الله ﷺ: «تَركتُكم عَلَى البَيضَاءِ، ليلُها كنهارِها، لا يزيغُ عنها بعدي إلَّا هَالكٌ»[1].

فأَمْرُ أُمَّةِ الإسلامِ هو أمر معصومٌ من الضَّلالة والفِتنة والزيغ، والسَّواد الأعظمُ من الأُمَّة مع صحيح الدِّين، وهم معتصمون به حتى وإنْ ظهرت فيهم بعضُ المعاصي والمخالفات- وذلك لابدَّ منه لأن العصمة الكاملةَ لم يجعلها الله إلا للأنبياء وحدهم- ومع ذلك نجدُ كثيرًا ممن يقعُ في المعاصي أو المخالفاتِ يُسارعون إلى التَّوبة والتَّمسُّك بتعاليم الدِّين والشَّرع لا يقبلون تركها أو الاستغناءَ عنها.

فمن أين أتت هذه الفكرة الخبيثة إذن؟

(١) جزء من حديث أخرجه ابن ماجه في مقدمة سننه، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (٤٣)، وأحمد في مسنده (٤/ ١٢٦)، والحاكم في مستدركه (١/ ٩٦)، وأبو نُعيم في مستخرجه (١/ ٣٦) من طريق عبدالرحمن اابن مهدي عن معاوية بن صالح عن ضَمْرة بن حبيب عن عبدالرحمن بن عمرو السُّلَمي أنه سمع العِرباض بن سارية به مرفوعًا.

وقال الحاكم: «وقد تابع عبدالرحمن بن عمرو على روايته عن العرباض بن سارية ثلاثةٌ من الثِّقات الأثبات من أئمة أهل الشَّام منهم حُجْر بن حُجْر الكَلَاعي».

وسكت عنه الذهبي. وقال أبو نُعيم: «وهذا حديث جيدٌ من صحيح حديث الشَّاميين».

قد تتضافر عواملُ كثيرةٌ على مختلف الأصعدة والنَّواحي، فتكون مناخًا خصبًا لظهور فكرة جاهليَّة مجتمعات المسلمين، ثم بعد ذلك تتقبَّلها بعضُ الطَّوائف، وسوف نَعرضُ في السطور التالية لكتابات تناولت تلك الفكرة في العصر الحديث، من خلال الكتابات والأقوال التي مهدت لقبول فكرة مجتمع الجاهلية بطريق مباشر أو غير مباشر.

سيد قطب وفكرة جاهلية المجتمعات المسلمة (١٩٠٦ - ١٩٦٦م):

من الذين أصَّلوا لفكرةِ ومصطلحِ جاهليَّة المجتمعاتِ المسلمةِ في كتاباتِه سيد قطب، فقد صرَّح بذلك في كثيرٍ من كُتبه، واستخدمَ عباراتٍ لوصفِ مجتمعاتِ المسلمين بالجاهليَّة، ونحن هنا لا نتكلَّمُ عن شخصٍ ولكننا نتكلَّم عن فكرٍ موجودٍ ومسطورٍ في الكُتب، ومنهجٍ محدَّدِ المعالِم، تأثَّرَ به كثيرٌ من المسلمين على مرّ السِّنين، ونَتَجَ عنه انتشارُ فِكرةِ التَّكفير، ورمي مجتمعاتِ المسلمين بالجاهليَّةِ، واستحلالُ الدِّماء، واعتنقَ طوائفُ من النَّاس هذه الفكرة، والتي مهَّدتْ لها كتاباتُ سيِّد قُطب، ونَمَتْ وترعرعت بمرور الأيَّام، وأُضيفت إليها أفكارٌ أخرى، وسوف نعرضُ هذه الأقوال لبيانِ مرجعيَّةِ هذه الفِكرة، والتَّحذيرِ منها، ولإيضاح أنَّها ليست الطَّريقَ لإصلاح حالِ المسلمين وبلادِهم، والتي انبنت في أساسِها على أنَّ المجتمعاتِ المسلمةَ المعاصرةَ مجتمعاتٌ جاهليَّةٌ قد وقعت فيها الرِّدَّةُ عن الإسلام.

- فيقول في كتابه: «في ظلالِ القرآن» : «لقد استدار الزمانُ كهيئتِه يومَ جاء هذا الدِّينُ إلى البشريَّةِ بلا إله إلا الله، فقد ارتدَّت البشريةُ إلى عبادة العِباد، وإلى جَوْرِ الأديان، ونَكَصَتْ عن لا إله إلا الله؛ وإنْ ظلَّ فريقٌ منها يُردِّدُ على المآذن: «لا إله إلا الله» دون أنْ يدركَ مدلولَها، ودون أنْ يعيَ هذا المدلولَ، وهو يُردِّدُها ودون أن يرفضَ شرعيَّة الحاكمية التي يدَّعيها العِبادُ لأنفسِهم، وهي مرادفُ الأُلوهية سواءٌ ادَّعوها كأفرادٍ، أو كتشكيلاتٍ تشريعيَّةٍ، أو كشعوبٍ، فالأفرادُ كالتَّشكيلات كالشُّعوب ليست آلهةً، فليس لها إذن حقُّ الحاكميَّة، إلا أنَّ البشريَّةَ عادت إلى الجاهليَّة وارتدَّت عن لا إله إلا الله فأعطَت لهؤلاء العباد خصائصَ الألوهيَّة، ولم تعد توحِّدُ الله وتُخلِصُ له الولاءَ »[١].

فهو يقرِّرُ رِدَّة البشرية أولًا، ثمَّ يضعُ معهم مَن يردِّدُ لا إله إلا الله مِنَ المسلمين مفترضًا أنَّهم لا يعرفون معناها، وأنهم يقبلون بأُلوهية الخَلْقِ من دون الله؛ لأنَّهم يرضون بحاكميَّةِ غيرِ الله، وهذه افتراضاتٌ منه وتفسيراتٌ لحالِ مجتمعات مسلمةٍ، قد يكون فيها تفلُّتٌ وفسادٌ وظلمٌ هنا أو هناك، أو انتشارُ معاصٍ، فيخرجُه هو في صورة رِدَّةٍ وجاهليَّةٍ ورفضٍ لتحكيم شَرْعِ الله.

(١) انظر: في ظلال القرآن (١٠٥٧/٢) سيد قطب إبراهيم- دار الشروق - بيروت- القاهرة-الطبعة السابعة عشر- ١٤١٢هـ.

ويقول أيضًا: «إنَّه ليس على وجهِ الأرض اليوم دولةٌ مسلمةٌ ولا مجتمعٌ مسلمٌ قاعدةُ التَّعامل فيه هي شريعةُ الله والفقهُ الإسلاميُّ»[١].

وفي كتابِه «معالم في الطريق» يقولُ: «يَدخلُ في إطارِ المجتمعِ الجاهليِّ تلك المجتمعاتُ التي تزعمُ لنفسها أنَّها مسلمةٌ، وهذه المجتمعات لا تدخل في هذا الإطار لأنَّها تعتقدُ بأُلوهية أحدٍ غيرِ الله، ولا لأنَّها تقدِّمُ الشَّعائرَ التعبدية لغير الله أيضا؛ لكنها تدخل في هذا الإطار لأنَّها لا تدينُ بالعبوديَّةِ لله وحده في نظام حياتِها»[٢].

هنا هو يضعُ الفكرةَ وفقًا لرؤيته، ثم يُدلِّلُ عليها بما يراهُ هو، فيقرِّرُ أنَّ المجتمعاتِ المسلمةَ تدخلُ في المجتمعاتِ الجاهليَّة، ولم؟ فإذا به يقرروفقًا لما يراه ويعتقدُه- أنَّها لا تدين بالعبوديةِ لله في نظامِ حياتِها.

ويقدِّمُ سيد قُطب رؤيةً ونصيحةً لما يُسمِّيه حركاتِ البعثِ الإسلاميِّ فيقولُ: «أن تستيقن أنَّ وجودَ الإسلامِ اليوم قد توقَّف»[٣].

- ويقول: «إنه لا نجاةَ للعُصبة المسلمةِ في كلِّ أرضٍ من أن يقعَ عليها هذا العذابُ: (أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ) [الأنعام: ٦٥]. إلَّا بأن تنفصلَ هذه العُصبة عَقديًّا وشُعوريًّا ومنهجَ حياةٍ عن أهل الجاهليَّةِ من قومِها- حتى يأذنَ الله لها بقيام دارِ إسلامٍ تعتصمُ بها- وإلا أنْ تشعرَ شعورًا كاملًا بأنَّها هي الأمة المسلمة، وأنَّ ما حولها ومَن حولها ممَّن لم يدخلوا فيما دخلت فيه جاهليَّةٌ وأهلُ جاهليَّةٍ، وأن تُفاصلَ قومَها على العقيدةِ والمنهجِ، وأنْ تطلبَ بعد ذلك من الله أنْ يفتح بينَها وبينَ قومِها بالحقِّ وهو خيرُ الفاتحين، فإذا لم تُفاصل هذه المفاصلة، ولم تتميز هذا التَّميُّز- حقَّ عليها وعيدُ الله هذا، وهو أن تظلَّ شيعةً من الشِّيَع في المجتمع، شيعةٌ تتلبَّسُ بغيرِها منَ الشِّيَعِ، ولا تتبينُ نفسها، ولا يتبينُها النَّاسُ ممَّا حولها، وعندئذٍ يُصِيبُها ذلك العذابُ المقيمُ المديدُ دون أنْ يدركَها فتحُ الله الموعودُ.

إنَّ موقفَ التَّميُّز والمفاصلة قد يُكلِّف العُصبةَ المسلمةَ تضحيَّاتٍ ومشقَّاتٍ، غيرَ أنَّ هذه التَّضحياتِ والمشقَّاتِ لن تكونَ أشدَّ ولا أكبرَ من الآلام والعذابِ الذي يُصيبُها نتيجةَ التباسِ موقفها وعدم تَميُّزِه، ونتيجةَ اندغامِها وتميُّعِها في قومِها والمجتمع الجاهليِّ مِن حولها.

ومراجعةُ تاريخ الدَّعوة إلى الله على أيدي جميع رُسل الله يُعطينا اليقينَ الجازم بأنَّ فَتْحَ الله ونصرَه وتحقيقَ وَعْدِه بغلبة رُسُلِه والذين آمنوا معهم- لم يقع في مرةٍ واحدةٍ قبل تَميُّز العُصْبةِ المسلمةِ ومفاصلتِها لقومها على العقيدةِ وعلى منهجِ الحياة»[٤].

(١) المصدر السابق (٤/٢١٢٢).

(٢) انظر: معالم في الطريق (ص ٩١) سيد قطب- دار الشروق ١٩٧٣م.

(٣) العدالة الاجتماعية في الإسلام (ص٢١٦) سيد قطب- دار الشروق القاهرة- الطبعة الثالثة عشر- ١٩٩٣م.

(٤) في ظلال القرآن (٢/١١٢٥).

عند النَّظر لهذا الكلامِ من سيِّدِ قُطب نجد أنَّه قد احتوى أمورًا خطيرةً:

١- فهو يَفترضُ وجودَ عُصبةٍ مسلمةٍ بين أهل جاهليَّةٍ من قومِها، ويُطالبها بالانفصال شعوريًّا ومنهجيًّا عن هؤلاء القوم، وهذا تقريرٌ لمفهوم جاهليَّةِ المجتمعات بدون بيِّنةٍ سوى الرُّؤْيةِ الشَّخصيةِ، والنَّظرةِ العامَّة. فكيف يستطيعُ فردٌ أنْ يستقرئ رأيَ كُلِّ واحدٍ في مجتمعاتِ المسلمين ليعلم رأيَه واعتقادَه وموقفَه من دِين الإسلام أصولًا وفروعًا، ويخرجَ من هذا إلى أنَّ الغالبيةَ من هذا المجتمع تقفُ موقفَ العداءِ والرَّفضِ لهيمنة الإسلامِ على حياتِهم، مع وجود عُصبةٍ أخرى مسلمةٍ قد رَضيتْ بالدِّين؟ فهذا ضربٌ من المُحال، وكذا وضعُ قاعدةٍ: أنَّ الأصلَ في بلاد المسلمين هو الجاهليَّةُ والوقوعُ في الكُفر إلى أنْ يثبت العكس.

٢- نجده يضع الحلولَ لهذا الأمرِ، والتي منها أنْ تشعرَ هذه الطَّائفة بأنَّها هي الأُمَّةُ المسلمةُ، وأنَّ مَن لم يدخل فيما دخلوا فيه من منهجٍ ورُؤيةٍ ومبادئ أهلُ جاهليَّةٍ، بمعنى قد ترى أنتَ أن الدِّين كذا وكذا، ويرى غيرُك أنَّ الدِّينَ كذا وكذا، وكلٌّ بحسب رُؤيته واجتهادِه، فيجب على النَّاس اتِّباعك والسَّيرعلى منهجِكَ وإلَّا صاروا أهلَ جاهليَّةٍ، ولا ندري من أين أتت العصمةُ لسيد قُطب في هذه الأفكار؟ أو في أي كتابٍ من كُتب الله نزلت أن يفترض ثم يُلزِمَنا بصحة ما يفترض؟

٣- ثم بعد تلك المرحلة المهمة، وهي طلبُ الفَتح من الله بينهم وبين هؤلاء الجاهليين عن طريقِ وقوعِ المفاصلةِ والمراجعة، فهو يضعُ الفكرةَ ويضع تصوُّرَها وهيأتها، ويضع تطوُّرَها، ويضع كيفيةَ التَّمكين لها على أرضِ الواقعِ حتى وإنْ خالفَتْ الواقعَ المحسوسَ، وخالفَتِ الشريعةَ حين تُقسِّم المجتمعاتِ والنَّاسِ، فكلُّ مَن أراد أنْ يؤسِّسَ لجمعيةٍ أو جماعةٍ فما عليه إلا أنْ يطبِّقَ هذا الفهمَ ثم ينظر أمره في تحقيق هذا النَّجاحِ بدارِ الإسلامِ وسط هذه المجتمعاتِ الجاهليةِ.

وقد يقول قائلٌ: لم يُرِدْ سيِّد قُطب ما تستنتجونه! فنقول: إنه ليس استنتاجًا بل هو نقلٌ للألفاظِ والأقوالِ، ورؤيةٌ متكاملةٌ موضوعيةٌ، أليس الواقعُ الذي نعيشُه يشهدُ بوجود أُناسٍ متشبِّعين بفكرة جاهليَّةِ المجتمعاتِ الإسلاميةِ، ويستدلُّون بكتابات سَيِّد قُطب في التَّدليلِ على صحَّة منهجهم، ثم بعد ذلك يرسمون لهم طريقًا لتحصيلِ المجتمع المسلم أو دارِ الإسلام، ولا مانعَ في سبيل ذلك من استخدامِ القوة والسِّلاح وجميعِ الوسائل في المفاصلة مع الجاهليِّين؟ فهدفُنا التَّحذيرُ من فِكرةٍ خبيثةٍ نتجَ وينتجُ عنها أفعالٌ وسلوكٌ بعيدٌ كلَّ البُعد عن الإسلام جملةً وتفصيلًا، والبليَّةُ أن ذلك كلَّه يُفعل باسم الدِّين وتحت مظلَّته عند مَن يعتنق هذا الفِكر.

وعند النَّظرِ إلى كلام سيِّد قُطب وتحليلِه مع النَّظر إلى ملابساتِ العصر الذي كان فيه نجدُ أنَّه قد خلطَ بين أمورٍ منها: توهم وقوع ظُلْمٍ من الحكَّام أو السُّلطةِ على طائفةٍ معينةٍ، أو وجود فسادٍ أو صور تفلُّتٍ، أو نشأة تيَّاراتٍ فكريةٍ معينةٍ، فجمع هذا كلَّه بعضَه إلى البعض وصاغَ منه فكرةَ جاهليَّة المجتمعِ وأنَّ المجتمعَ في خُصومةٍ مع الدِّين، وذلك مردودٌ بنصوص الشَّرعِ وقواعدِ النَّظر والعقل، فلو سألت أيَّ مسلمٍ- مهما كان اقترافُه للمعاصي ووقوعُه فيها- عن الإسلامِ وحبِّه له واعتزازِه به فسوف يجيبُك بما يوضِّحُ لك أنَّه يحبُّ الإسلامَ والدِّينَ ويتبرَّأُ من كلِّ ما يُخالف الدِّينَ، ويعتذرُ عن نفسه، ويسألُ الله أنْ يتوبَ عليه من المعصية والتَّفلُّتِ، فهو معتزٌّ بدينِه رغمَ كلِّ شيء، ولو تعدَّدت صورةُ وجودِ هذا الشَّخصِ في مجتمعٍ ما فلا يستلزم إطلاقَ وصفِ الجاهليَّةِ على هذا المجتمع، وإفرادَ طائفةٍ بأنَّها هي الطَّائفةُ المسلمةُ، والتَّقسيمَ إلى دار إسلامٍ ودار جاهليَّةٍ وسط مجتمعٍ تظهر فيه شعائرُ الإسلام وصورُه المختلفةُ في الحياة اليوميَّة بين الناس، فيقومُ بطرح فكرةِ المفاصلةِ والانعزالِ ووجود عُصبة مسلمةٍ وعُصبةٍ جاهليَّةٍ، ممَّا يُؤدِّي لفتح البابِ لفِكرة التَّكفير التي نَمت وترعرعت في عُقول كثيرٍ من النَّاس نتيجةً لهذه الأقوال، التي على أقلِّ تقدير تكون بذرةً لشجرةِ العُنفِ، والتي ما إنْ تجد مَن يرويها ويوفِّرُ لها المناخَ الفاسد من الدَّعاوى الهدَّامةِ إلَّا وتثمرُ الثِّمارَ المُرَّةَ، مما نراه الآن في واقعنا المعاصرِ من التَّخريب والدِّماء، وانقسامِ المسلمين شيعًا وأحزابًا، واستحلالٍ للدَّمِ والمالِ، والعملِ على تفتيت البلادِ تحت زَعْمِ إقامةِ دارِ الإسلامِ ومجتمعِ المسلمين، والتَّميز عن أهلِ الضَّلالةِ والجاهليةِ.

فزَرْعُ فكرة جاهليَّة المجتمعاتِ المسلمة فكرةٌ لا تُقرِّبُ من الله، ولا تنصرُ الدِّينَ، ولا تُقيم دنيا، وإنما تُولِّد المآسيَ في بلاد المسلمين، خاصةً أنَّ هذه الجاهليَّة التي تتحدَّث عنها كُتب سيِّد قُطب يُقصد بها جاهليَّةُ اعتقادٍ وتوحيدٍ، أي: في أصلِ الدِّين، إنَّها الشِّركُ والكُفرُ والرِّدَّةُ عن الإسلام، فلو أنَّه سلكَ غيرَ هذا المسلك في دعوتِه ووعظِه لكان أولى به، بدلًا من أنْ يتحمَّلَ وِزْرَ كلِّ مَن صار على دَرْبِه في هذا المنهج وتأثَّر بكلامِه وكتاباتِه، وتشبَّع بهذا الفِكر وطبَّقه على النَّاس ودعا إليه، فلو كان كلُّ هذا الجهدِ الذي بذلتْه الحركاتُ الإسلاميةُ في سبيل دعوةِ النَّاسِ إلى الله على منهجِ رسول الله ووسطيةِ الإسلام- لكان حالُ المسلمين أفضلَ بكثير، ولكنَّ الشَّجرةَ الخبيثةَ لا تُنبت إلَّا ثمرةً خبيثةً.

- ويقولُ في كتابِه «العدالة الاجتماعية» تحت عُنوان: «حاضر الإسلامِ ومستقبله» : «نحن ندعو إلى استئناف حياةٍ إسلاميةٍ في مجتمعٍ إسلاميٍّ تحكمُه العقيدةُ الإسلاميةُ والتَّصوُّرُ الإسلاميُّ، كما تحكمُه الشَّريعةُ الإسلاميةُ والنِّظامُ الإسلاميُّ، ونحن نعلم أنَّ الحياةَ الإسلاميَّةَ على هذا النَّحوِ قد توقَّفت منذ فترةٍ طويلةٍ في جميع أنحاءِ الأرض، وأن وجودَ الإسلامِ ذاتَه من ثَمَّ قد توقَّفَ كذلك، ونحن نجهرُ بهذه الحقيقة الأخيرة على الرَّغم مما قد تحدثه من صدمةٍ وذُعرٍ وخيبةِ أملٍ للكثيرين ممَّن لا يزالون يحبُّون أن يكونوا مسلمين...». إلى أن قال: «نرى أنَّ الجهرَ بهذه الحقيقةِ

المؤلمةِ- حقيقة أنَّ الحياةَ الإسلاميَّةَ قد توقَّفت منذ فترةٍ طويلةٍ في جميعِ أنحاءِ الأرضِ، وأنَّ وجودَ الإسلامِ ذاته من ثَمَّ قد توقَّفَ كذلك- نرى أنَّ الجهرَ بهذه الحقيقةِ ضرورةٌ من ضروراتِ الدَّعوةِ إلى الإسلام، ومحاولةُ استئناف حياةٍ إسلاميةٍ ضرورةٌ لا مفرَّ منها»[١].

وقال وهو يتكلَّمُ ويمهِّدُ لفكرةِ الحاكميَّة من وجهةِ نظره هو:

«ونحن لا نحدِّدُ مدلولَ الدِّين ولا مفهومَ الإسلام على هذا النَّحو من عند أنفسِنا، ففي مثل هذا الأمرِ الخطيرِ الذي يترتَّب عليه تقريرُ مفهومٍ لدِين الله، كما يترتَّبُ عليه الحُكم بتوقُّفِ وجودِ الإسلامِ في الأرض اليوم، وإعادةُ النَّظر في دعوى مئات الملايين من النَّاس أنَّهم مسلمون»[٢].

- ويقول: «وحين نستعرضُ وجهَ الأرضِ كلَّه اليوم على ضوءِ هذا التَّقرير الإلهيِّ لمفهوم الدِّين والإسلامِ لا نرى لهذا الدِّين وجودًا، إن هذا الوجودَ قد توقَّفَ منذ أنْ تخلَّت آخرُ مجموعةٍ من المسلمين عن إفرادِ الله سبحانه بالحاكميَّة في حياةِ البشر، وذلك يوم أنْ تخلَّتْ عن الحُكْم بشريعتِه وحدها في كلِّ شئون الحياة»[٣].
- ويقول في الظِّلال: «فأما اليوم فماذا؟! أين هو المجتمع المسلمُ الذي قرَّرَ أن تكون دينُونتُه لله وحدَه والذي رفضَ بالفعل الدَّينُونَة لأحدٍ من العبيد، والذي قرَّرَ أن تكون شريعةُ الله شريعتَه، والذي رفض بالفعل شرعيةَ أيِّ تشريعٍ لا يجيءُ من هذا المصدر الشَّرعيِّ الوحيد؟ لا أحدَ يملكُ أنْ يزعمَ أنَّ هذا المجتمعَ المسلمَ قائمٌ موجودٌ»[٤].

ويقول: «إنَّ هذا المجتمعَ الجاهليَّ الذي نعيشُ فيه ليس هو المجتمعَ المسلمَ»[٥].

هذا هو كلامُ سيِّد قُطب ومصطلحاتُه في كتاباتِه تحومُ وتدورُ حولَ تثبيت فِكرة جاهليَّة مجتمعاتِ المسلمين، وعدمِ وجودِ الإسلام في الأرض، وتبثُّ من وراء الكلمات فكرةَ التَّكفيرِ والمفاصلة والعُزلة، وإعادةِ النَّظرِ في إسلام المسلمين، فيشكُّ المرءُ في إسلامِه أولًا وفقًا لمعاييرِ سيِّد قُطب، ثم بعد ذلك يشكُّ في إسلام مَن حولَه وإسلامِ المسلمين، ثم يخرج لنا وهو مزهوٌّ أنَّه عرف طريقَ التَّوحيد على طريقة سيِّد قُطب، ثم يحاول نشرَ الفكرة ثمَّ يجاهدُ في سبيل تحقيقِها بحسب المتاح له في هذه المجتمعات الجاهليةِ.

(١) العدالة الاجتماعية في الإسلام (ص ١٨٢).
(٢) المصدر السابق (ص ١٨٣).
(٣) المصدر السابق نفس الصفحة.
(٤) في ظلال القرآن (١٧٣٥/٣).
(٥) في ظلال القرآن (٢٠٠٩/٤).

فالفكرةُ التي تنطقُ بها كُتب ومؤلَّفات سيّد قُطب تسيرُ في اتّجاهٍ واحدٍ، وهو ردَّةُ المجتمعاتِ المسلمةِ، ووقوعُها في الشّركِ ووصفُها بالجاهليَّة، وتكوينُ فكرةِ المجتمع الجاهليّ في ذِهن القارئِ والمتلقّي، والمجتمعُ الجاهليُّ في نظر سيد قُطب ليس تعبيرًا رمزيًّا أو صفةً مجازيةً لبعض السُّلوكيات في المجتمع؛ بل تعبيرٌ محدَّدٌ يعني الكُفرَ والشّركَ الذي كان عليه أهلُ الجاهليَّة الأولى.

فانظر إليه وهو يصنِّف مَن هو المسلم ومَن المشرك؟ ويؤصّل لفكرته التي تجعل العاقلَ في حيرةٍ من أمرهِ، فهو يصرُّ على أنَّك مشركٌ وأنت تقول: لا إله إلا الله- حتى تُقرَّ بفكرته وتصوُّرِه عن حاكمية الله، وحتى تتبنى المنهجَ والخُطوات فيقول:

«والذين لا يفردون الله سبحانه بالحاكمية في أيِّ زمانٍ وفي أيِّ مكانٍ هم مشركون، لا يُخرجهم من هذا الشّرك أن يكون اعتقادُهم أن لا إله إلا الله مجرَّدَ اعتقادٍ ولا أن يقدِّموا الشَّعائرَ لله وحدَه- فإلى هنا يكونون كالحنفاءِ الذين لم يعتبرهم أحدٌ مسلمين، إنَّما يُعتبر النَّاسُ مسلمين حين يُتمّون حلقاتِ السلسلة، أي: حين يضمُّون إلى الاعتقاد والشَّعائر إفرادَ الله سبحانه بالحاكميَّة، ورفضَهم الاعتراف بشرعيَّة حُكْم أو قانونٍ أو وضعٍ أو قيمةٍ أو تقليدٍ لم يصدر عن الله وحده، وهذا وحدَه هو الإسلام؛ لأنه وحدَه مدلولُ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، كما عُرِفَ هذا المدلولُ في الاعتقاد الإسلاميّ وفي الواقع الإسلاميّ سواء، ثم أن يجتمع هؤلاء الذين يشهدون أن لا إله إلا الله على هذا النَّحو وبهذا المدلول في تجمُّعٍ حركيٍّ بقيادةٍ مسلمة، وينسلخوا من التَّجمُّع الجاهليّ وقيادتِه الجاهليةِ، وهذا ما ينبغي أن يتبيَّنه الذين يريدون أن يكونوا مسلمين، فلا تخدعُهم عن حقيقةِ ما هم فيه خدعةُ أنَّهم مسلمون اعتقادًا وتعبُّدًا، فإن هذا وحدَه لا يجعلُ الناسَ مسلمين ما لم يتحقَّق لهم أنَّهم يُفردون الله سبحانه بالحاكميَّة ويرفضون حاكميةَ العبيدِ، ويخلعون وَلاءَهم للمجتمع الجاهليِّ ولقيادتِه الجاهليَّة»[1].

هذا نصٌّ يوضِّح ما يدور في ذِهن سيِّد قُطب من فِكرٍ يتلخص في الآتي:

١- أنه يفترضُ النَّظريةَ أو الفِكرةَ ويتكلَّم على أنَّها مُسَلَّمَةٌ، وهي رفضُ النَّاس لشريعةِ الله أو ما يُطلق عليه هو الحاكمية.

٢- أنَّ الناس مشركون حتى مع قولهم لا إله إلا الله.

٣- غموضُ مفهومِ الحاكميَّة الذي يريده، فما معنى أن يصدر عن الله وحده القوانينَ والأوضاعَ والتَّقاليدَ؟ أوليس ذلك عن طريق البشر إنشاءً وتنظيمًا، ومرجع ذلك إلى الشّريعة؟

(١) في ظلال القرآن (٣/١٤٩٣).

٤- ثم بعد ذلك يحدث تجمُّع لمَن يشهد لا إله إلا الله- بفهمه هو- في تجمُّعٍ حركيٍّ بقيادةٍ مسلمةٍ- نفس صورةِ الجماعاتِ والميليشيات- ويحدث الانسلاخُ من المجتمع الجاهليّ، وغير ذلك فهو خداعٌ ولن يكونوا على الإسلام.

والله إنَّ في القلوب ألمًا وحُرقةً أن تكونَ الجهودُ الفِكريةُ تتجه هذا الاتّجاه الأسودَ، الذي يُؤصِّل ويمهّدُ لانحراف العقولِ والعقائدِ، ويولّد تيارًا من التَّكفير ومفارقة المجتمعاتِ المسلمةِ، ووصفها بالجاهليَّةِ، والإتيان بفهمٍ جديدٍ باطلٍ لمفهوم التَّوحيد والإسلامِ، ثم مَن الذي جعل منكَ حاكمًا على عقائدِ النَّاسِ وقلوبِهم؟ ومَن الذي جعلَ منكَ مُحدِّدًا لحدودِ الإسلامِ والتَّوحيد؟

ثم بعد ذلك، ماذا تنتظر أنْ يحدثَ يا مَن زرعتَ هذا الفِكْرَ في عقول طائفةٍ من النَّاس؟ أليست كلُّ نقطةِ دمٍ حرامٍ أُسيلت بسبب هذا الفِكْرِ عليكَ منها كفلٌ؟ أولستَ تتحمل مسئوليةَ ضياعِ الشَّبابِ وانحرافِهم وغيابهم وراء السجونِ؟ ثم ماذا أنجزتَ؟ هل أقمتَ دُنيا أو نصرتَ دينًا؟

الجواب: لا؛ بل وقعت تحت حديث: «مَن سنَّ في الإسلامِ سُنَّةً سيئةً كان عليه وِزرُها ووِزرُ مَن عمل بها مِن بعده»[1].

- ثم يؤكِّد سيِّد قُطب معنى جاهليَّة المجتمعات المسلمة، فيقول: «ولكن ما هو المجتمعُ الجاهليُّ؟ وما هو منهجُ الإسلام في مواجهته؟ إنَّ المجتمعَ الجاهليّ: هو كلُّ مجتمعٍ غيرِ المجتمع المسلم، وإذا أردنا التَّحديدَ الموضوعيَّ قلنا: إنَّه هو كلُّ مجتمعٍ لا يُخلِصُ عبوديتَه لله وحده متمثلةً هذه العبودية في التَّصورِ الاعتقاديّ وفي الشَّعائر التَّعبدية، وفي الشَّرائع القانونيَّة، وبهذا التَّعريف الموضوعيّ تدخلُ في إطارِ المجتمعِ الجاهليّ جميعُ المجتمعات القائمةِ اليومَ في الأرض فعلًا...». إلى أن يقولَ: «وأخيرًا يدخلُ في إطار المجتمعِ الجاهليّ تلك المجتمعاتُ التي تزعمُ لنفسِها أنَّها مسلمةٌ»[2].

فخطوةُ الإصلاحِ الأولى عند سيِّد قُطب من خلالِ أفكاره من كُتبه: الحُكم بأنَّه لا وجودَ للإسلام ولا المسلمين خارجَ المفهومِ الذي يُؤمنُ به ويعرضُه، وذلك من خلال كلامِه عن توقُّف وجودِ الإسلام كما مرَّ سابقًا.

ثم الخطوةُ الثَّانية: الانعزال عن مجتمعِ الجاهليَّة، ثم تُجمعُ فئةُ المسلمين الحقَّة وانعزالها، والعملُ على تغيير الواقع فيخلط بخبثٍ ودهاءٍ بين صورةِ مجتمع الجاهلية قبلَ مجيءِ الإسلامِ وبين حال المسلمين اليوم في تعامُلِهم مع تلكَ المجتمعاتِ الجاهليَّةِ، ويُسقط ذلك كلَّه على بلاد المسلمين.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب العِلم، باب مَن سنَّ سُنَّةً حسنة أو سيئةً ومن دعا إلى هدى أو ضلالة (١٠١٧) من حديث جرير بن عبدالله.

(٢) معالم في الطريق (ص ٨٨-٩١).

ثم نجده يضع التَّصورَ والخطوات العملية للإصلاح- من وجهة نظره- فيقول: «لقد كان الرَّجلُ حين يدخلُ في الإسلام يخلع على عتبته كلَّ ماضيه في الجاهليَّة، كان يشعرُ في اللَّحظة التي يجيء فيها إلى الإسلام أنَّه يبدأ عهدًا جديدًا منفصلًا كلَّ الانفصالِ عن حياتِه التي عاشَها في الجاهليَّة، وكان يقفُ من كلِّ ما عَهِده في جاهليَّته موقفَ المستريبِ الشاكِّ الحَذِرِ المتخوِّفِ، الذي يُحسُّ أنَّ كلَّ هذا رجسٌ لا يصلحُ للإسلام، وبهذا الإحساسِ كان يتلقَّى هَدْيَ الإسلام الجديد، فإذا غلبته نفسُه مرةً، وإذا اجتذبته عاداتُه مرةً، وإذا ضعفَ عن تكاليفِ الإسلام مرةً- شعر في الحال بالإثمِ والخطيئةِ، وأدرك في قرارة نفسِه أنَّه في حاجةٍ إلى التَّطهُّر ممَّا وقع فيه، وعادَ يحاولُ من جديدٍ أن يكونَ على وفق الهَدْي القرآنيّ، كانت هناك عزلةٌ شعوريةٌ كاملةٌ بين ماضي المسلم في جاهليَّتِه وحاضرِه في إسلامِه، تنشأُ عنها عزلةٌ كاملةٌ في صِلاته بالمجتمع الجاهليِّ من حولِه وروابطِه الاجتماعية، فهو قد انفصلَ نهائيًّا من بيئته الجاهليَّة واتَّصل نهائيًّا ببيئته الإسلامية، حتى ولو كان يأخذُ من بعض المشركين ويعطي في عالَم التِّجارة والتَّعامل اليوميّ، فالعزلةُ الشُّعوريةُ شيءٌ والتَّعامل اليوميُّ شيءٌ آخرُ. وكان هناك انخلاعٌ من البيئة الجاهليَّة وعُرْفِها وتصوُّرِها وعاداتِها وروابطِها، ينشأُ عن الانخلاع من عقيدة الشِّرك إلى عقيدة التَّوحيد، ومن تصوُّرِ الجاهليَّةِ إلى تصوُّرِ الإسلام عن الحياة والوجود. وينشأُ من الانضمام إلى التَّجمعِ الإسلاميِّ الجديدِ بقيادتِه الجديدة، ومنحِ هذا المجتمعِ وهذه القيادةِ كلَّ ولائِه وكلَّ طاعتِه وكلَّ تبعيتِه، وكان هذا مفرقَ الطَّريق، وكان بدءُ السَّيرِ في الطَّريق الجديد السَّيرَ الطَّليق مع التَّخفُّفِ من كلِّ ضغطٍ للتَّقاليد التي يتواضعُ عليها المجتمعُ الجاهليُّ، ومن كلِّ التَّصوُّرات والقيم السَّائدة فيه، ولم يكن هناك إلا ما يلقاه المسلمُ من أذًى وفتنةٍ، ولكنَّه هو في ذاتِ نفسِه قد عزمَ وانتهى، ولم يعد لضغط التَّصوُّرِ الجاهليِّ ولا لتقاليدِ المجتمع الجاهليِّ عليه من سبيلٍ. نحن اليوم في جاهليَّةٍ كالجاهليَّةِ التي عاصرها الإسلامُ أو أظلم. كلُّ ما حولنا جاهليَّة، تصورات النَّاس وعقائدُهم، عاداتُهم وتقاليدُهم، مواردُ ثقافتهم، فنونُهم وآدابُهم، شرائعُهم وقوانينُهم، حتى الكثيرُ مما نحسبه ثقافةً إسلاميةً ومراجعَ إسلاميةٍ، وفلسفةً إسلاميةً، وتفكيرًا إسلاميًّا- هو كذلك من صُنع هذه الجاهليَّة؛ لذلك لا تستقيمُ قِيمُ الإسلام في نُفوسِنا، ولا يتَّضحُ تصوُّرُ الإسلامِ في عقولِنا، ولا ينشأُ فينا جيلٌ ضخمٌ من النَّاس من ذلك الطِّراز الذي أنشأه الإسلامُ أوَّلَ مرةٍ، فلابدَّ إذن في منهج الحركةِ الإسلامية أنْ نتجردَ في فترةِ الحضانة والتَّكوينِ من كلِّ مؤثراتِ الجاهليَّةِ التي نعيشُ فيها ونستمدُّ منها»[١].

◈ ويقولُ: «الإسلامُ لا يعرف إلَّا نوعين اثنين من المجتمعات: مجتمعٌ إسلاميٌّ ومجتمعٌ جاهليٌّ؛ المجتمعُ الإسلاميُّ: هو المجتمعُ الذي يطبَّق فيه الإسلام عقيدةً وعبادةً وشريعةً ونظامًا وخُلُقًا وسُلوكًا. والمجتمع الجاهلي: هو المجتمع الذي لا يُطبَّق فيه الإسلامُ، ولا تحكمُه عقيدتُه وتصوراتُه

(١) معالم في الطريق (ص ١٦-١٨).

وقيمُه وموازينه ونظامُه وشرائعُه وخُلُقُه وسلوكُه. ليس المجتمع الإسلاميُّ هو الذي يضمُّ ناسًا ممَّن يسمُّون أنفسَهم مسلمين؛ بينما شريعةُ الإسلام ليست هي قانون هذا المجتمع، وإنْ صلَّى وصام وحجَّ البيتَ الحرامَ، وليس المجتمع الإسلامي هو الذي يبتدع لنفسه إسلامًا من عند نفسِه غيرَ ما قرَّره الله سبحانه وفصَّله رسولُه ﷺ، ويسمِّيه مثلًا: الإسلام المتطوِّرُ»[١].

- «ثم لابدَّ لنا من التَّخلُّص من ضغطِ المجتمع الجاهليِّ والتَّصوُّرات الجاهليَّة والتقاليدِ الجاهلية والقيادةِ الجاهليَّة في خاصَّة نفوسنا، ليست مهمتُنا أنْ نصطلحَ مع واقع هذا المجتمعِ الجاهليِّ ولا أن نَدين بالولاءِ له، فهو بهذه الصِّفة- صفة الجاهليَّة- غيرُ قابلٍ لأنْ نصطلح معه، إنَّ مهمَّتَنا أنْ نغيِّرَ من أنفسِنا أوَّلًا لنغيِّرَ هذا المجتمع أخيرًا. إنَّ مهمَّتَنا الأولى هي تغييرُ واقعِ هذا المجتمع، مهمتُنا هي تغييرُ هذا الواقعِ الجاهليِّ من أساسه، هذا الواقعُ الذي يصطدمُ اصطدامًا أساسيًّا بالمنهجِ الإسلاميِّ وبالتَّصور الإسلاميّ، والذي يحرمُنا بالقهرِ والضَّغطِ أنْ نعيشَ كما يريدُ لنا المنهجُ الإلهيُّ أنْ نعيشَ. إنَّ أُولى الخُطُوات في طريقنا هي أنْ نستعليَ على هذا المجتمع الجاهليِّ وقِيَمِه وتصوُّراتِه، وألا نعدلَ نحن في قيمنا وتصوراتِنا قليلًا أو كثيرًا لنلتقيَ معه في منتصف الطَّريق، كلا! إنَّنا وإيَّاه على مفرقِ الطريق، وحين نسايره خُطوةً واحدةً فإننا نفقدُ المنهجَ كلَّه ونفقد الطَّريقَ. وسنلقي في هذا عنتًا ومشقَّةً وستفرضُ علينا تضحياتٌ باهظةٌ، ولكننا لسنا مخيَّرين إذا نحن شئنا أنْ نسلكَ طريقَ الجيل الأول الذي أقرَّ الله به منهجَه الإلهيَّ ونصرَه على منهج الجاهليةِ، وإنَّه لمن الخيرِ أنْ ندركَ دائمًا طبيعةَ منهجِنا وطبيعةَ موقفنا وطبيعةَ الطَّريق الذي لابدَّ أن نسلُكَه للخروج من الجاهليَّة كما خرجَ ذلك الجيلُ المميَّزُ الفريدُ»[٢].

- ويقولُ : «وجودُ الأمةِ المسلمة يُعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة، فالأُمَّةُ المسلمةُ ليست أرضًا كان يعيش فيها الإسلام، وليست قومًا كان أجدادُهم في عصرٍ من عصور التَّاريخ يعيشون بالنِّظام الإسلاميِّ؛ إنَّما الأُمَّة المسلمةُ جماعةٌ من البشر تنبثقُ حياتُهم وتصوراتُهم وأوضاعُهم وأنظمتُهم وقيمُهم وموازينُهم كلُّها من المنهجِ الإسلاميِّ، وهذه الأُمَّةُ بهذه المواصفاتِ قد انقطعَ وجودُها منذ انقطاع الحُكم بشريعة الله من فوق ظهرِ الأرضِ جميعًا، ولابدَّ من إعادة وجودِ هذه الأُمَّة لكي يؤدِّي الإسلامُ دورَه المرتقبَ في قيادةِ البشريةِ مرَّةً أخرى. ولابدَّ من بعثٍ لتلك الأُمَّة التي واراها ركامُ الأجيال، وركامُ التَّصوُّرات، وركامُ الأوضاع، وركامُ الأنظمة التي لا صلةَ لها بالإسلامِ ولا بالمنهجِ الإسلاميّ، وإنْ كانت ما تزال تزعمُ أنَّها قائمةٌ فيما يُسمَّى العالم الإسلامي»[٣].

---

(١) المصدر السابق (ص ١٠٥).

(٢) معالم في الطريق (ص ١٩).

(٣) معالم في الطريق (ص ٦).

هذه بعض النُّقولاتِ والنَّماذجِ من كتابات سيِّد قُطب التي تُؤصِّل لفكرة الجاهليَّة والتَّكفير، وقد نسج مَن جاء بعده على منوالِه وصاروا على طريقِه، فأخرجوا لنا مناهجَ التَّكفيرِوالعُنفِ، وجعلوا لهم نظريةً وفكرةً عامَّةً يعملون تحت رايتِها، أركانُها: هي تكفيرُوُلاة الأمور، ووصفُ المجتمعات بالجاهليَّة، ومفاصلةُ المجتمعات شعوريًّا وماديًّا .

حفظ الأمة المحمدية من الوقوع في الضلال

إن المتتبع للآيات القرآنية والأحاديث النبوية يرى واضحًا بيان خيرية الأمة المحمدية، وأن الله سبحانه وتعالى رفع قدرها وأعلى شأنها؛ بيانًا لا شك فيه، وأن هذه الخيرية مستمرة إلى يوم الدين، فأمة النبي أمة مرفوعة الذكر، عالية القدر،وإن اعتراها ما اعتراها مما هي فيه الآن إلا أن الخيركائن فيها، وهذا مما لا شك فيه؛ لكن الله سبحانه وتعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وقد أبت جماعة الخوارج إلا أن يضعوا من رفعه الله سبحانه وتعالى، فقالوا بألسنتهم المقالات التي لا ترضي الله، ووصفوا أمة النبي بالأوصاف التي تجعل قائلها عرضة لوعيد النبي ﷺ وبنوا على ذلك أمورًا أقرب للخيال منها إلى الحقيقة، فصرفوا قواهم وجهادهم في غيرموضعه لعرض من الدنيا، فعارضوا أمر الله ورسوله واتخذوا من الهوى وليًا مرشدًا.

إن أمة النبي ﷺ تأتي على معنيين، المعنى الأول: أمة الدعوة وهي تشمل جميع الناس الذين أرسل إليهم النبي ﷺ وشملتهم دعوته التي هي للناس كافة، والمعنى الثاني: أمة الإجابة وهي التي آمنت بالنبي ﷺ واتبعته فيما بلغ عن ربه سبحانه وتعالى،وهي المرادة عند إطلاق كلمة «الأمة».

قال الإمام الرَّازي:

«قال القفال رحمه الله أصل الأمة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فأمة نبينا ﷺ هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به والإقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته أنهم أمته، إلا أن لفظ الأمة إذا أطلقت وحدها وقع على الأول، ألا ترى أنه إذا قيل أجمعت الأمة على كذا فهم منه الأول، وقال عليه الصلاة والسلام «أمَّتي لا تجتمِعُ على ضلالة»[1] وروي أنه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة «أمَّتي أمَّتي»[2] فلفظ الأمة في هذه المواضع وأشباهها يفهم منه المقرون بنبوته، فأما أهل دعوته فإنه إنما يقال لهم إنهم أمة الدعوة ولا يطلق عليهم إلا لفظ الأمة بهذا الشرط »[3].

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب السواد الأعظم (٣٩٥٠) من حديث أنس بن مالك. وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٢٧٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم (٧٥١٠) ومسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة (١٩٣) من حديث أنس.

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٨/ ١٥٦).

فأمة الإجابة التي آمنت به ﷺ قد ورد في خيريتها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تدل على وجود هذه الخيرية وثبوتها إلى يوم الدين، وقد قال الله تعالى عن نبيه ﷺ ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾[النجم: ٤، ٥].

فأما القرآن فقال سبحانه وتعالى:

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقد استدل العلماء بهذه الآية على الخيرية الثابتة لأمة النبي ﷺ، لقوله تعالى فيها ﴿وَسَطًا﴾.

وهم وإن اختلفوا في تفسير كلمة الوسط، إلا أن هذا الاختلاف- كما سيأتي- لا ينقض ما نصْبُو إليه من إثبات الخيرية، فكل المعاني مُنصبة في إثباتها. قال ابن بطال : «فعُلم بهذا الخطاب أن المسلمين أفضل جميع الأمم»[١].

ففُسرت كلمة «الوسط» بـ«الخيار» . قال الإمام المحلي: «﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ خيارًا عدولًا»[٢].

وعلَّل هذا التفسير لكلمة الخيار بالوسط- كما قال المفسرون- لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل والأوساط محمية لا يتطرق إليها خلل ولا فساد[٣].

وقد جعل الله سبحانه وتعالى هذه الآية في سياق الكلام عن القبلة؛ وقد قالوا بأن قبلة المسلمين قبلة وسط؛ أي: متوسطة بين المشرق والمغرب؛ فكأن المعنى: «كما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم أمة وسطًا»[٤].

وفسرت أيضًا بـ«العدل». قال الإمام أبو منصور الماتريدي:« «﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ يعني عدلًا».

وقد ذهب الإمام إلى دلالة هذه الآية على حجية إجماع الأمة مع آيات أخر ساقها في كلامه وسيأتي تعرضنا لها، قال رحمه الله: «فالوسط: العدل. أخبر- عز وجل- أنه جعل هذه الأمة عدلًا، فالعدل هو المستحق للشهادة والقبول لها. ففيه الدلالة على جعل إجماع هذه الأمة حجة؛ لأنه وصفها بالعدالة، وصيرها من أهل الشهادة. فإذا اجتمعوا على شيء وشهدوا به، لزم قبول ذلك، والحكم بما شهدوا، والشهادة فيه أنه من عند الله وقع لهم ذلك »[٥].

(١) انظر: شرح صحيح البخاري (٩/ ٤٨٦)لابن بطال للإمام ابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد- الرياض- السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

(٢) انظر: تفسير الجلالين (١/ ٢٠) للإمام جلال الدين المحلي والإمام جلال الدين السيوطي، دار الحديث– القاهرة، الطبعة الأولى.

(٣) انظر: البحر المحيط في التفسير (٢/ ٦) صدقي محمد جميل، دار الفكر– بيروت– الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

(٤) المرجع السابق (٢/ ١٢).

(٥) انظر: تأويلات أهل السنة (١/ ٥٨٤) للإمام أبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

وقد ساق الإمام الرازي هذين المعنيين ضامًّا إليهما معاني أخر في مفاتيح الغيب فقال:

«اختلفوا في تفسير الوسط وذكروا أمورًا أحدها أن الوسط هو العدل،والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى، أما الآية فقوله تعالى ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨] أي أعدلهم، وأما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «أمة وسطًا. قال عدلًا»[١] وقال عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الأمور أوسطها»[٢]. أي: أعدلها. وقيل كان النبي ﷺ أوسط قريش نسبًا، وقال عليه الصلاة والسلام: «علَيكم بالنَّمط الأوسَط»[٣].

القول الثاني: أن الوسط من كل شيء خياره. قالوا: وهذا التفسير أولى من الأول لوجوه: الأول: أن لفظ الوسط يستعمل في الجمادات، قال صاحب الكشاف: اكتريت جملًا من أعرابي بمكة للحج فقال: أعطى من سطاتِهنَّه. أراد من خيار الدنانير[٤]. ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير أولى، الثاني: أنه مطابق لقوله تعالى: (ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ) [آل عمران:١١٠] .

القول الثالث: أن الرجل إذا قال فلان أوسطنا نسبًا فالمعنى أنه أكثر فضلًا، وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة، وأصل هذا أن الأتباع يحوشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى.

القول الرابع: يجوز أن يكونوا وسطًا على معنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرِط والمفرّط والغالي والمقصر في الأشياء؛ لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنًا وإلهًا، ولا قصَّروا كتقصير اليهود في قتل الأنبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه، واعلم أن هذه الأقوال متقاربة غير متنافية، والله أعلم»[٥].

ومن الآيات الدالة على الخيرية قوله سبحانه وتعالى:

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠].

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطًا) [البقرة:١٤٣] (٧٣٤٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٦٢٧٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦١٧٦). وقال الحافظ العراقي: «أخرجه البيهقي في شعب الإيمان من رواية مطرف بن عبيد الله معضلا». انظر: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (١/ ٩٢٩).

(٣) ذكره أبو طالب المكي في قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد (١/ ٢٩٦) للإمام محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبي طالب المكي، تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥ م. قال العراقي: «أخرجه أَبُو عبيد فِي غَرِيب الحَدِيث مَوْقُوفا عَلَى عَلّي بن أبي طَالب وَلم أَجِدهُ مَرْفُوعا» انظر: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار «مطبوع بهامش إحياء علوم الدين» (١/ ٩٦) للإمام أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، دار ابن حزم- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥ م.

(٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (١/ ٢٢٤) للإمام أبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٥) انظر: مفاتيح الغيب (٤/ ٨٨، ٨٩).

ودلالة هذه الآية على الخيرية واضحة، وليس معنى «كان» هنا أن الأمة كانت موصوفة بهذا في الماضي ثم انقطع عنها هذا الوصف، بل هي كقوله تعالى ﴿ چ چ چ ﴾، وقد قال جمع من المفسرين بأن «كان» هنا تامة وليست بناقصة والمعنى: وجدتم خير أمة، وقيل: بل هي زائدة وتفصيل ذلك في كتب التفسير، وجميعه يدل على الخيرية[١].

قال ابن كثير: «والمعنى: أنهم خير الأمم وأنفع الناس للناس»[٢].

والخطاب وإن كان للصحابة إلا أنه ليس قاصرًا عليهم أو على زمن دون زمن أو طائفة دون طائفة، بل هي عامة لأمة النبي ﷺ في جميع الأعصار، قال الزجاج: «هذا الخطاب أصله أنَّه خوطب به أصحاب النبي ﷺ وهو يعم سائر أمَّة محمد»[٣]، وقال ابن كثير: «والصحيح أن هذه الآية عامة في جميع الأمة، كل قرن بحسبه، وخير قرونهم الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم؛ كما قال في الآية الأخرى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ أي: خيارًا ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾الآية»[٤].

ثم قال أيضًا: «وإنما حازت هذه الأمة قصب السبق إلى الخيرات بنبيها محمد ﷺ فإنه أشرف خلق الله وأكرم الرسل على الله، وبعثه الله بشرع كامل عظيم لم يعطه نبيًا قبله ولا رسولًا من الرسل، فالعمل على منهاجه وسبيله، يقوم القليل منه ما لا يقوم العمل الكثير من أعمال غيرهم مقامه»[٥].

وقد استدل ابن بطال بهذه الآية على أن أمة النبي أمة معصومة من الضلال، فلا تجتمع عليه أبدًا فقال: «والاعتصام بالجماعة كالاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ لقيام الدليل على توثيق الله ورسوله صحة الإجماع وتحذيرهما من مفارقته بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ [النساء: ١١٥] الآية، وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] الآية. وهاتان الآيتان قاطعتان على أن الأمة لا تجتمع على ضلال، وقد أخبر الرسول بذلك فهمًا من كتاب الله فقال: «لا تجتمِعُ أمَّتى على ضلال»[٦] [٧].

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٨/ ١٥٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٣/ ١٤١) للإمام أبي الفداء ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه (١/ ٤٥٦) للإمام الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (٣/ ١٤٣).

(٥) المرجع السابق (٣/ ١٤٣).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) انظر: شرح صحيح البخاري (١٠/ ٣٧٩) لابن بطال.

ولمكانة الأمة عند الله جعل الله لها من الرحمة في التكاليف والتشريع ما هو شاهد على رفعة قدرها، فقال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج:٧٨]. وقال تعالى ﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَوَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥] وهذه من خصائص أمة النبي ﷺ التي نراها في شرعه الذي جُعل للناس أجمعين، في كل زمان ومكان.

وفي السنة دلالة على هذه الخيرية واضحة فعن بهزبن حكيم عن أبيه عن جده: أنه سمع النبي ﷺ يقول في قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَأُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] قال«إنكم تُتمون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله»[(١)].

وقال ﷺ: «أعطيتُ ما لم يعط أحد من الأنبياء» فقلنا: يا رسول الله، ما هو؟ قال: «نصرتُ بالرعب، وأعطيتُ مفاتيح الأرض، وسميتُ أحمد، وجُعل التراب لي طهورًا، وجُعلتْ أمتي خير الأمم» [(٢)].

وقال ﷺ: «أمتي هذه أمة مرحومة، ليس عليها عذاب في الآخرة، عذابها في الدنيا: الفتن والزلازل والقتل»[(٣)].

وقال ﷺ: «إن الله تعالى قد أجار أمتي من أن تجتمع على ضلالة»[(٤)].

ومن خصائص هذه الأمة أن الله سبحانه تعالى يجدد لهذه الأمة دينها، بما فيه ديمومتها وثبات فضلها فقال ﷺ: «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها»[(٥)].

(١) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة آل عمران (٣٠٠١)، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب صفة أمة محمد ﷺ(٤٢٨٧). وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣١٦٤٧)، وأحمد في مسنده (٧٦٣)، والبيهقي في الكبرى (١/ ٣٢٨) من حديث علي بن أبي طالب. وقال الهيثمي: «إسناده حسن». انظر: مجمع الزوائد (١/ ٢٦١) للإمام أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤ م. ورمز له السيوطي بالصحة. انظر: الجامع الصغير من حديث البشير النذير(١/ ٨٩)للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب ما يرجى في القتل (٤٢٧٨)، والحاكم في المستدرك (٨٣٧٢) من حديث أبي موسى. وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٨٣) من حديث أنس بن مالك.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة (٤٢٩١) من حديث أبي هريرة. قال السخاوي: «وقد أخرجه الطبراني في الأوسط كالأول وسنده صحيح، ورجاله كلهم ثقات». انظر: المقاصد الحسنة (١/ ٢٠٣) لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥م.

تحذير النبي ﷺ من التكفير:

ما أوردناه من الآيات والأحاديث النبوية يبين لنا بدلالة قاطعة أن الخيرية في أمة النبي ﷺ صفة لازمة لها، وأن هذه الخيرية لا تنفك عنهم، ولأن الضدان لا يجتمعان، فالضلال لا يكون في أمة النبي ﷺ قطعًا، ومن زعم ذلك فهو على خطر عظيم، وقد نهى النبي ﷺ أن يرمي أحدٌ أحدًا بالضلال، أو أن يظن الإنسان بنفسه خيرًا، أو أن يستعلي الإنسان على أحد من إخوانه، ففي ذلك الضلال البعيد، فما البال بمن رمى أمة النبي بالضلالة والعياذ بالله!

وقد حدث من جماعة الخوارج رمي الأمة بالضلال، والكفر، والشرك.

والضَّلال والضلالة في اللغة: ضد الهدى والرشاد، من ضلَّ الرجل الطريق وضل عنه يضل ضلالًا وضلالة؛ زل عنه فلم يهتد إليه فهو ضال[١].

والكفر قد مر معناه.

وأما الشرك فقال الراغب الأصفهاني: «وشرك الإنسان في الدين ضربان: أحدهما: الشرك العظيم، وهو إثبات شريك لله تعالى. يقال: أشرك فلان بالله، وذلك أعظم كفر. قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١١٦]»[٢].

ثم قال: «والثاني: الشرك الصغير، وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأمور، وهو الرياء والنفاق المشار إليه»[٣].

ويستفاد مما مر أن الكفر أعم من الشرك؛ إذ يأتي في من أشرك بالله سبحانه وتعالى؛ ومن أنكره مطلقًا، والضلال أو الضلالة أعم من الاثنين، والثلاثة يجلبون السخط والمقت من الله سبحانه وتعالى.

وقد رمى أناس أمة النبي ﷺ بالشرك على مر العصور، مخالفين لهدي النبي ﷺ وتحذيره ووعيده من ذلك، وأن الشرك أو الكفر أو الضلالة منفية عن هذه الأمة قطعًا، ولا سبيل إلى نسبتها إلى الأمة؛ لأن الخيرية حاصلة لها؛ ثابتة، وهي مناقضة لأحد هذه المعاني الثلاثة.

---

(١) انظر: لسان العرب (باب اللام، فصل الضاد مع اللام)، والمصباح المنير (ضلل).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن (ص ٤٥٢) للإمام أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، دار القلم. دمشق.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

وإن من الملاحظ قبل سرد هذه النصوص النبوية وكلام الأئمة العلماء أن هذه الإطلاقات إن صدرت من شخص أو جماعة تتهم فيها الأمة بهذه الأمور فهذا ينم ابتداء عن مرض في القلوب؛ أبعد هذا المرض هؤلاء عن سنن النبي ﷺ وطريقته، وغالبهم الكبر والاعتداد بالنفس؛ وهذا الذي صدر عن أول سلفهم؛ ذي الخويصرة، ففي الحديث المتفق عليه عن جابر بن عبد الله، قال: أتى رجل رسول الله ﷺ بالجعرانة منصرفه من حنين، وفي ثوب بلال فضة، ورسول الله ﷺ يقبض منها، يعطي الناس، فقال: يا محمد، اعدل، قال: «ويلك ومن يعدل إذا لم أكن أعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل»[١]. فهذا التصرف الذي قام به هذا الشخص وهو واقف في حضرة النبي ﷺ إنما ينبئ عن كبر قد وقر في القلب، وانظر إلى هذا الأعرابي الذي كلم النبي ﷺ فجعل ترعد فرائصه، فقال له: «هون عليك؛ فإني لست بملك، إنما أنا ابن امرأة تأكل القديد»[٢] يُعلم كيف يكون الموقف في حضرة النبي ﷺ.

وما حدث من ذي الخويصرة جرأة على حضرة النبي ﷺ حتى أنه يأمره وهو خير الخلق بالعدل، وبهذا تجرأ الخوارج أتباع ذي الخويصرة على صحابة رسول الله من بعده وهو غير مستغرب فسلفهم تجرأ على حضرة النبي ﷺ؛ ولذلك تجرأ هؤلاء على قتل الصحابة بل ورميهم بالكفر، وهم خير الأمة بعد النبي، وقد قال ﷺ: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[٣].

لذلك ينبئنا عن هذا رسول الله ﷺ فعن أبي هريرة، قال ﷺ: «إذا سمعت الرجل يقول هلك الناس فهو أهلكهم»[٤].

قال أبو داود: قال مالك: إذا قال ذلك تحزنًا لما يرى في الناس- يعني في أمر دينهم- فلا أرى به بأسًا، وإذا قال ذلك عجبًا بنفسه وتصاغرًا للناس فهو المكروه الذي نهي عنه[٥].

وقد رويت كلمة «أهلكهم» برفع الكاف وفتحها.

قال ابن الجوزي:

«أهلكهم على وجهين: أحدهما: بضم الكاف، والمعنى: هو أشدهم هلاكًا؛ لأنه إنما قال ذلك لأحد معنيين:

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين (٣١٣٨)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأطعمة، باب القديد (٣٣١٢)، والحاكم في المستدرك (٤٣٦٦) من حديث أبي مسعود. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد (٢٦٥١)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن قول هلك الناس (٤٩٨٣).

(٥) انظر: سنن أبي داود (٤/ ٢٩٦).

إما للإزراء عليهم والإحتقار لهم وتفضيل نفسه، أو للقطع عليهم باستحقاق العقوبة، فكأنه يقنطهم من رحمة الله.

والوجه الثاني: بفتح الكاف، على معنى: هو الذي يحكم عليهم بالهلاك برأيه لا بدليل من أدلة الشرع، والأول أظهروأشهر»[١].

وقال الخطابي:

«معنى هذا الكلام أن لا يزال الرجل يعيب الناس ويذكر مساويهم ويقول قد فسد الناس وهلكوا ونحو ذلك من الكلام، يقول ﷺ إذا فعل الرجل ذلك فهو أهلكُهم وأسوءهم حالًا مما يلحقه من الإثم في عيبهم والإزراء بهم والوقيعة فيهم، وربما أداه ذلك إلى العجب بنفسه فيرى أن له فضلاً عليهم وأنه خير منهم فيهلك»[٢].

وهذا الكلام فيمن زعم الهلاك هكذا على الجملة بلا تفصيل فقال «الناس»، فما البال إذا ضلَّل أو زعم هذا الهلاك لمجموع الأمة الإسلامية بعينها وهي التي رفع الله قدرها، وأعلى شأنها فأثبت لها الخيرية ثبوتًا لا شك فيه كما أوردنا، وما هذا الزاعم إلا تابعًا في ذلك لخطوات سلفه ذي الخويصرة في تهجُّمه على ما حرم الله ورسوله ، وفي مفارقة جموع المسلمين، وتلبسه بكبر ما هو ببالغه، وظن بالنفس خيرًا جعله حاكمًا على خير أمة بأنها في محلِّ سخط الله، وهل الضلال إلا ذلك؟!

إن رمي الأمة بالضلال- وكلمة الضلال كما بيَّنا هي اتباع غير طريق الهدى- يشتمل ذاته على ضلال بعيد، ويجعل قائله وظانَّه مهدَّد الإيمان إذ يتتبع خطوات الشيطان، وهل ثمَّت شيء يزجر مثل ذلك؟!

قال ﷺ: «من حلف على ملة غير الإسلام فهو كما قال، وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك، ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عُذِّب به يوم القيامة، ومن لعن مؤمنًا فهو كقتله، ومن قذف مؤمنًا بكفر فهو كقتله»[٣].

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أيما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه»[٤].

(١) انظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/ ٥٦٠) لابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن- الرياض- السعودية.

(٢) انظر: معالم السنن (٤/ ١٣٢) للإمام الخطابي، المطبعة العلمية- حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ- ١٩٣٢م.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن (٦٠٤٧)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار، وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة (١١٠) بدون: «ومن قذف مؤمنا بكفر فهو كقاتله» من حديث ثابت بن الضحاك.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال (٦١٠٤) بدون قوله: «إن كان كما قال وإلا رجعت عليه»، ومسلم بتمامه في كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر (٦٠).

وعن أبي ذرٍّرضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر، ومن ادعى ما ليس له فليس منا، وليتبوأ مقعده من النار، ومن دعا رجلًا بالكفر، أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه»[١].

يقول ابن دقيق العيد: «هذا وعيد عظيم لمن أكفر أحدًا من المسلمين وليس كذلك، وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين، ومن المنسوبين إلى السنة وأهل الحديث لما اختلفوا في العقائد، فغلظوا على مخالفيهم، وحكموا بكفرهم»[٢].

وقد ذهب الشافعية إلى أن من الكفر نسبة الأمة إلى الضلال، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في الأمور التي توجب الكفر: « أو ضلَّل الأمة؛ أي نسبهم إلى الضلال»[٣]. وقال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج: «تنبيه: يكفر من نسب الأمة إلى الضلال»[٤].

وهذا الحكم منهم لأنه قد تواترت الأخبار في نفي الضلال عن أمة النبي ﷺ، قال الله تعالى ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

وقال ﷺ: «إن الله تعالى قد أجار أمتي من أن تجتمع على ضلالة»[٥] وفي رواية: «إن الله أجاركم من ثلاث خلال: لا يدعوا عليكم نبيكم فتهلكوا جميعًا، وألا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وألا يجتمعوا على ضلالة»[٦]، وقال: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم»[٧].

وقد سبق بيان أن الضلالة ضد الهدى والرشاد، فالضلال عن الهدى والرشاد منفي عن هذه الأمة قطعًا لدلالة هذه النصوص بمجموعها، قال الحافظ ابن حجر: « وأمته معصومة لا تجتمع على الضلالة هذا في حديث مشهور له طرق كثيرة»[٨].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن (٦٠٤٥) ومسلم- واللفظ له- في كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم (٦١).

(٢) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢١٠) للإمام ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.

(٣) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/ ١١٩) دار الكتاب الإسلامي.

(٤) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (٥/ ٤٣١) للإمام الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري، قال الحافظ ابن حجر: «وفي إسناده انقطاع». انظر: التلخيص الحبير (٣/ ٢٩٩) للإمام ابن حجر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٨٩م.

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) انظر: التلخيص الحبير (٣/ ٢٩٩).

ثم قال رحمه الله: «ويمكن الاستدلال له بحديث معاوية مرفوعًا «لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله»[١] أخرجه الشيخان»[٢].

قال المناوي في فيض القدير: «أي: حفظ علماءها عن أن تجتمع على ضلالة؛ أي: محرَّم ومن ثم كان إجماعهم حجة قاطعة فإن تنازعوا في شيء ردوه إلى الله ورسوله؛ إذ الواحد منهم غير معصوم، بل كل أحد يؤخذ منه ويرد عليه إلا الرسول ﷺ، ونكَّر ضلالة لتعمَّ، وأفردها لأن الإفراد أبلغ»[٣].

وقال السندي: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة. أي: الكفر، أو الفسق، أو الخطأ في الاجتهاد»[٤].

وقد استدعى العلماء كلمة «العصمة» فوصفوا بها أمة النبي ﷺ بيانًا لهذا المعنى وتأكيدًا عليه في عصمة الأمة من الضلالة، وبنوا ذلك على قوله تعالى (وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) [النساء: ١١٥]. والأحاديث التي سلف ذكرها فوصفوا الأمة المحمدية بالأمة «المعصومة».

قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية:

«قوله: ﴿ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ﴾ أي: ومن سلك غير طريق الشريعة التي جاء بها الرسول ﷺ، فصار في شق والشرع في شق، وذلك عن عمد منه بعدما ظهر له الحق وتبين له واتضح له. وقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ هذا ملازم للصفة الأولى؛ ولكن قد تكون المخالفة لنص الشارع، وقد تكون لما أجمعت عليه الأمة المحمدية، فيما علم اتفاقهم عليه تحقيقًا، فإنه قد ضُمنت لهم العصمة في اجتماعهم من الخطأ، تشريفًا لهم وتعظيمًا لنبيهم ﷺ وقد وردت في ذلك أحاديث صحيحة كثيرة، قد ذكرنا منها طرفًا صالحًا في كتاب «أحاديث الأصول» ومن العلماء من ادعى تواتر معناها»[٥].

ويقول الإمام الغزالي في المستصفى في قضية الإجماع على قياس:

«قولهم: إن الخطأ في الاجتهاد جائز، فكيف تجتمع الأمة على ما يجوز فيه الخطأ؟ وربما قالوا: الإجماع منعقد على جواز مخالفة المجتهد، فلو انعقد الإجماع عن قياس لحرمت المخالفة التي هي جائزة بالإجماع ولتناقض الإجماعان. قلنا: إنما يجوز الخطأ في اجتهاد ينفرد به الآحاد، أما اجتهاد الأمة المعصومة فلا يحتمل الخطأ كاجتهاد رسول الله ﷺ وقياسه؛ فإنه لا يجوز خلافه لثبوت عصمته، فكذا عصمة الأمة من غير فرق»[٦].

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب سؤال المشركين (٣٦٤١) ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي» (١٠٣٧).
(٢) انظر: التلخيص الحبير (٣/ ٢٩٩).
(٣) انظر: فيض القدير (٢/ ٢٤٥) للإمام المناوي، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.
(٤) انظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ٤٦٤) للإمام نور الدين السندي، دار الجيل- بيروت.
(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢/ ٤١٣).
(٦) انظر: المستصفى (ص ٣٨٣) للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

وقال الطوفي في ذكره لقضية الإجماع أيضًا: «فثبت بذلك أن الإجماع الصادر عن الأمة المعصومة صواب، والصواب يجب اتباعه، وهو المراد بكونه حجة»[(١)].

ولأجل هذا المعنى نرى ابن مسعود رضي الله عنه يقول:

«ما رآه المسلمون حسنا؛ فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئًا؛ فهو عند الله سيء»[(٢)].

فتلخص من هذا أن أمة النبي أمة معصومة، ثابتة الخيرية لها إلى يوم القيامة، جعل فيها الخير لا ينقطع أبدًا لقول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي قوَّامة على أمر الله لا يضرها من خالفها»[(٣)]. قال المناوي في فيض القدير: «قوَّامة على أمر الله: أي: على الدين الحق لتأمن بهم القرون وتتجلى بهم ظلم البدع والفتون»[(٤)].

وقال الإمام النووي في أول تهذيب الأسماء واللغات:

«وهذا إخبار منه ﷺ بصيانة العلم وحفظه وعدالة ناقليه، وأن الله تعالى يوفق له فى كل عصر خلفاء من العدول يحملونه وينفون عنه التحريف وما بعده فلا يضيع، وهذا تصريح بعدالة حامليه في كل عصر، وهكذا وقع ولله الحمد، وهذا من أعلام النبوة، ولا يضر مع هذا كون بعض الفساق يعرف شيئًا من العلم، فإن الحديث إنما هو إخبار بأن العدول يحملونه لا أن غيرهم لا يعرف شيئًا منه، والله أعلم»[(٥)].

كل هذه النصوص الواردة في الشريعة اشتهرت على الألسنة مصوغة في العبارة الشهيرة:

«الخير فيَّ وفي أمتي إلى يوم القيامة» وهو وإن لم يكن نصًا عن رسول الله ﷺ إلا أن المعنى صحيح.

قال السخاوي: «قال شيخنا[(٦)]: لا أعرفه؛ ولكن معناه صحيح، يعني في حديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق إلى أن تقوم الساعة»[(٧)]»[(٨)].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١) للإمام الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٢) انظر: المعجم الأوسط (٤/ ٥٨).

(٣) متفق عليه بنحوه وقد تقدم تخريجه.

(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٦/ ٣٩٦) للإمام زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، المكتبة التجارية الكبرى-مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦.

(٥) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٧).

(٦) يعني ابن حجر العسقلاني.

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) انظر: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة (١/ ٣٣٧) للحافظ السخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

ولكون هذا الأمر ظاهر الوضوح؛ اقترب عند البعض من كونه معلومًا من الدين بالضرورة

فلينظر إلى أي ضلال قد يوقع الإنسان نفسه بتضليل الأمة، أو رميها بنوع من أنواع الضلالة؛ ناهيك عن الكفر والشرك، فإسلامه عند العلماء فيه مقال، إذ هو إنكار لهذا المعلوم من الدين بالضرورة!

وكيف لا يكون وقد نصَّ النبي ﷺ أن هذه الأمة أمة محفوظة معصومة من الكفر والشرك فقال: «وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي»[١].

قال الإمام النووي: «ويحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين منهم شجعان مقاتلون ومنهم فقهاء ومنهم محدِّثون ومنهم زهاد وآمرون بالمعروف وناهون عن المنكر، ومنهم أهل أنواع أخرى من الخير، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين بل قد يكونون متفرقين في أقطار الأرض، وفي هذا الحديث معجزة ظاهرة فإن هذا الوصف ما زال بحمد الله تعالى من زمن النبي ﷺ إلى الآن ولا يزال حتى يأتي أمر الله»[٢].

وقال ابن رجب: «ومع هذا فلابد في الأمة من عالم يوافق الحق، فيكون هو العالم بهذا الحكم، وغيره يكون الأمر مشتبهًا عليه ولا يكون عالمًا بهذا، فإن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا يظهر أهل باطلها على أهل حقها، فلا يكون الحق مهجورًا غير معمول به في جميع الأمصار والأعصار»[٣].

فتأمل كلامه رحمه الله: «ولا يظهر أهل باطلها على أهل حقها، فلا يكون الحق مهجورًا غير معمول به»[٤]، يعلم به أي الأمرين أظهر وأحق، والحق أحق أن يتبع، وهذا الأمر ما هو تكريم إلهي لسيدنا رسول الله ﷺ، وعطاء له بوعده أن يرضيه سبحانه وتعالى في أمته.

قال الإمام النووي في خصائص النبي ﷺ: «وبعث ﷺ إلى الناس كافة، وهو سيد ولد آدم، وأول من تنشق عنه الأرض، وأول شافع ومشفع، وأول من يقرع باب الجنة، وهو أكثر الأنبياء أتباعًا، وأمته معصومة لا تجتمع على ضلالة»[٥].

---

(١) جزء حديث متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد (١٣٤٤) ومسلم في كتاب الفضائل، با ب إثبات حوض نبينا ﷺ (٢٢٩٦) من حديث عقبة بن عامر.

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم (١٣/ ٦٧) للإمام النووي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٩٧) للإمام ابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

(٤) المرجع السابق.

(٥) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ١٣) للإمام النووي، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق- عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ -١٩٩١م.

مفهوم تطبيق الشريعة عند خوارج العصر

إن المحور الأهم لفكر الخوارج هو اتهام المسلمين بعدم تطبيق شرع الله سبحانه وتعالى وأوامره، ظهر ذلك مع أول خارجي وهو الأقرع بن حابس، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسمًا، أتاه ذو الخويصرة، وهو رجل من بني تميم، فقال: يا رسول الله اعدل، فقال: «ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل، قد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل». فقال عمر: يا رسول الله، ائذن لي فيه فأضرب عنقه؟ فقال: «دعه، فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فما يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نضيه- وهو قدحه- فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم، آيتهم رجل أسود، إحدى عضديه مثل ثدي المرأة، أو مثل البضعة تدردر، ويخرجون على حين فرقة من الناس» قال أبو سعيد: فأشهد أني سمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ، وأشهد أن علي بن أبي طالب قاتلهم وأنا معه، فأمر بذلك الرجل فالتمس فأتي به، حتى نظرت إليه على نعت النبي ﷺ الذي نعته[١].

ثم جاء الخوارج في عهد الإمام علي كرم الله وجهه، ليتهموه بعدم تطبيق الشرع لجنوحه للتحكيم، نقل الإمام الطَّبري عن الزُّهريِّ أنه قال: «فأصبح أهل الشام قد نشروا مصاحفهم- أي: حين كاد أهل العراق أن يغلبوهم- ودعوا إلى ما فيها، فهاب أهل العراق، فعند ذلك حكَّموا الحكمين، فاختار أهل العراق أبا موسى الأشعري، واختار أهل الشام عمرو بن العاص، فتفرق أهل صفين حين حكم الحكمان، فاشترطا أن يرفعا ما رفع القرآن ويخفضا ما خفض القرآن، وأن يختارا لأمة محمد ﷺ وأنهما يجتمعان بدومة الجندل، فإن لم يجتمعا لذلك اجتمعا من العام المقبل بأذرح، فلما انصرف علي خالفت الحرورية (الخوارج) وخرجت، وكان ذلك أول ما ظهرت، فآذنوه بالحرب، وقالوا: لا حكم إلا لله»[٢]. وقد كفروا الإمام علي والصحابة رضوان الله عليهم.

ثم جاء خوارج العصر ليتهموا المسلمين والمجتمعات الإسلامية بالكفر بحجة عدم تطبيق الشريعة.

وهذه الدعوى من هؤلاء مع تكرارها صارت كالمسلمات حتى لدى بعض العوام، ولذلك كان واجبا إزالة الإبهام واللبس الخاص بهذه المسألة.

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٣٦١٠)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (١٠٦٤).

(٢) انظر: تاريخ الرسل والملوك (٥٧/٥) للإمام محمَّد بن جرير الطَّبري- تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم- دار المعارف- مصر- الطَّبعة الثَّانية.

ولنصدر قبل الإجابة بيان عدة مصطلحات هامة.

مفهوم الشريعة:

جاء في لسان العرب: «الشَّريعة والشِّراع والمشرعة: المواضع الَّتي ينحدر إلى الماء منها، قال الليث: وبها سمِّي ما شرع الله للعباد شريعة من الصَّوم والصَّلاة والحجِّ والنِّكاح وغيره»[(١)].

ثم قال: «والشَّريعة موضع على شاطئ البحر تشرع فيه الدَّواب. والشَّريعة والشِّرعة: ما سنَّ الله من الدِّين وأمر به كالصَّوم والصَّلاة والحجِّ والزَّكاة وسائر أعمال البرِّ، مشتق من شاطئ البحر؛ عن كراع؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ڳ ڳ ڳ گ گ گ﴾[الجاثية: ١٨]»[(٢)].

وهناك لفظ قريب من الشريعة وهو الفقه والذي يأتي بمعنى الفهم، ومنه قول النَّبيِّ ﷺ: «من يرد الله به خيرًا يفقِّهه في الدِّين»[(٣)].

وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشَّرعيَّة العمليَّة المكتسب من أدلتها التَّفصيليَّة[(٤)].

وجاء في الموسوعة الفقهيَّة الكويتيَّة أيضًا: «الشَّريعة والشِّرعة في اللغة: مورد الماء للاستسقاء، سمِّي بذلك لوضوحه وظهوره، والشَّرع مصدر شرع بمعنى: وضح وظهر، وتجمع على شرائع، ثمَّ غلب استعمال هذه الألفاظ في الدِّين وجميع أحكامه، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُون ﴾ [الجاثية: ١٨]، وقال سبحانه: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[المائدة: ٤٨].

وفي الاصطلاح: هي ما نزل به الوحي على رسول الله ﷺ من الأحكام في الكتاب أو السنَّة مما يتعلَّق بالعقائد والوجدانيَّات وأفعال المكلَّفين، قطعيًّا كان أو ظنيًّا.

وبين الشَّريعة والفقه عموم وخصوص من وجه؛ يجتمعان في الأحكام العمليَّة الَّتي وردت بالكتاب أو بالسنَّة أو ثبتت بإجماع الأمَّة، وتنفرد الشَّريعة في أحكام العقائد، وينفرد الفقه في الأحكام الاجتهاديَّة الَّتي لم يرد فيها نص من الكتاب أو السنَّة ولم يجمع عليه أهل الإجماع»[(٥)].

---

(١) انظر: لسان العرب. (باب العين، فصل الشين مع الراء).

(٢) المرجع السابق.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (٧١)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة (١٠٣٧) من حديث معاوية.

(٤) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٥٠-٥٧) دار الكتب العلمية.

(٥) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/ ١٩٤) الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة، مصر.

والمعنى اللغوي للكلمتين كأنه يدلنا على هذا الفارق، فالفقه فهم بشريٌّ؛ وهذا الفهم البشريُّ غير متصف بالعصمة من الخطأ، بل هو قابل لكلا الأمرين، وذلك بخلاف الشَّريعة الَّتي عرَّفها ابن حجر: «وضع إلهيٌّ سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما يصلح معاشهم ومعادهم»[1] فقوله: وضع إلهي. ينبهنا إلى هذا المعنى الدقيق الَّذي تصير به الشَّريعة مقدَّسة لأنَّ واضعها هو الله، أمَّا الفقه فهو معرفة الأحكام وهذه المعرفة يتوارد عليها الخطأ قطعًا، لأنَّها قائمة بذات غير معصومة، ويتوارد عليها تارة عدم المناسبة للزَّمان أو المكان أو الأحوال أو الأشخاص.

يقول مصطفى الزَّرقا: «ولا يجوز الخلط وعدم التَّمييز بين مفهوم الشَّريعة الإسلاميَّة، ومفهوم الفقه الإسلاميِّ؛ لأنَّ الشَّريعة معصومة، وهي في العقيدة الإسلاميَّة صواب وخير كلُّها تهدي الحياة الإنسانيَّة إلى الطَّريق السَّليم المستقيم.

أمَّا الفقه فهو من عمل الفقهاء في طريق فهم الشَّريعة وتطبيق نصوصها وفقًا لغرض الشَّارع والقواعد الأصوليَّة في استنباط الأحكام منها، وفي هذا يختلف فهم فقيه عن فهم فقيه آخر، وفهم كلِّ واحد مهما علا قدره يحتمل الخطأ والصواب لأنَّه غير معصوم، وليس معنى ذلك أنَّه لا قيمة له، بل له قيمة عظيمة وتقدير كبير؛ ولكن المقصود أن ليس له القدسيَّة الَّتي للشَّريعة نفسها المتمثِّلة بنصوصها من الكتاب والسنَّة الثَّابتة، فالفقه وهو فهم الفقيه ورأيه؛ ولو كان مبنيًّا على النَّص الشَّرعيِّ، هو قابل للمناقشة والتَّصويب والتَّخطئة، ولكن التَّخطئة تنصرف إلى فهم الفقيه لا إلى تخطئة النَّص الشَّرعي، ومن ثمَّ اختلفت آراء الفقهاء، وردَّ بعضُهم على بعض، وخطَّأ بعضهم بعضًا.

على أنَّ هناك نقطة مهمَّة محلُّ اشتباه ينبغي تجليتها والتَّنبيه عليها، وهي أنَّ الفقه الإسلاميَّ يتضمَّن نوعين من الأحكام مختلفين في طبيعتهما:

النوع الأول: أحكام قرَّرتها نصوص قطعيَّة الثُّبوت والدَّلالة تمثل إرادة الشَّارع الإسلاميِّ الواضحة فيما يفرضه على المكلَّفين نظامًا للإسلام ملزمًا لهم، لم يترك لتفسيرهم وفهمهم واستنتاجاتهم، وذلك مثل أصل وجوب الصَّلاة والزَّكاة وصوم رمضان والوفاء بالعقود، والجهاد بحسب الحاجة وقدر الطَّاقة، ونحو ذلك ممَّا جاءت به النُّصوص في الكتاب والسنَّة المتواترة.

النوع الثاني: أحكام سكت عنها الكتاب والسنَّة وتركت للاجتهاد واستنتاج علماء الشَّريعة، أو جاءت بها نصوص غير قطعيَّة الثُّبوت أو الدَّلالة، تحتمل اختلاف آراء العلماء في ثبوتها أو في دلالتها، وهي محلُّ اجتهادهم في فهمهم واستنتاج الأحكام منها.

(١) انظر: المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية (ص ٨) لابن حجر الهيتمي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

فالفقه الإسلاميُّ ومدوَّناته تتضمَّن كلَا النَّوعين هذين، فما قلناه عن الفرق بين الشَّريعة والفقه منصرف إلى هذا النَّوع الثَّاني من الأحكام الفقهيَّة الَّذي هو استنتاج الفقهاء واجتهادهم في تفسير النُّصوص المحتملة غير القطعيَّة الدَّلالة، أو من أقيستهم، أو ما قرَّروه بطريق الاستحسان حيث يرون سببًا يقتضي الخروج عن حكم القياس، أو ما قرَّروه بطريق الاستصلاح والمصالح المرسلة حيث لا نص يحكم في الموضوع، وإنَّما قرَّروا فيه الحكم نتيجة للموازنة بين ما فيه من مصلحة أو ضرر، ونحو ذلك من الأحكام الاجتهادية، وهي أكثر ما يتضمَّنه فقه المذاهب.

فهذا النَّوع هو الَّذي من عمل الفقهاء واستنتاجهم، ولا يتمتع بالقدسيَّة الَّتي للنصوص التشريعيَّة... أما النَّوع الأوَّل فله قدسيَّة النُّصوص التشريعيَّة نفسها، وثباتها»[١].

تطبيق الشريعة بين ما علمنا إياه النبي وبين فهم الخوارج

من المناسب في هذا المقام أن نعرض رؤيةَ أحد العلماء المجتهدين المعاصرين وهو: الإمام الشيخ علي جمعة حول هذا الأمر؛ حتى يتسنَّى للقارئ الكريم أن يلمَّ بهذه القضية من خلال العرض العلمي لها في صورةٍ ميسرةٍ، فيعلم ما هي قواعدها الصحيحة التي يجب الانطلاق منها، فنصل إلى تصور كليٍّ صحيحٍ لها، فيقول فضيلة الشيخ عن هذه القضيَّة:

«قضية تطبيق الشريعة لابد أن تُفهم بصورةٍ أوسع من قَصرها على تطبيق الحدود العِقابيةِ بإزاءِ الجرائمِ، كما هو شائعٌ في الأدبيَّات المعاصرة، سواءٌ عند المسلمين أو عندَ غيرِهم؛ حيث إن تطبيق الشريعة له جوانب مختلفةٌ، وله درجات متباينةٌ، وليس من العدل أن نصفَ واقعًا ما بأنَّه لا يطبق الشريعةَ لمجرَّدِ مخالفته لبعضِ أحكامِها في الواقع المعيش؛ حيثُ إنَّ هذه المخالفات قد تمَّت على مدى التاريخ الإسلامي، وفي كلِّ بلدان المسلمين ودولهم بدرجات مختلفة ومتنوعة، ولم يقل أحدٌ من علماء المسلمين إن هذه البلاد قد خرجت عن ربقةِ الإسلامِ، أو أنها لا تُطبِّقُ الشريعة، بل لا نبعد القولَ إذا ادَّعينا أن كلمة تطبيق الشريعة كلمةٌ حادثةٌ.

(١) انظر: المدخل الفقهي العام (١/ ١٥٣، ١٥٤) مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

حقائق يجب معرفتها:

١- إن الشريعة الإسلامية تعني ما يتعلق بالعقائدِ والرؤية الكليَّة: من أن هذا الكون مخلوقٌ لخالق، وأن الإنسان مكلفٌ بأحكامٍ شرعيةٍ تصف أفعالَه، وأنَّ هذا التكليف قد نشأ من قبيل الوحي، وأن الله أرسل به الرُّسلَ وأنزل الكُتبَ، وهناك يومًا آخرَ للحساب وللثواب والعِقاب؛ كما أنها تشتمل على الفِقه الذي يضبط حركةَ السُّلوك الفرديّ والجماعيِّ والاجتماعيّ، وتشتمل أيضًا على منظومةٍ من الأخلاق وطُرق التَّربية، ومناهج التفكير، والتَّعامل مع الوحي قرآنًا وسُنة، ومع الواقع مهما تغيَّر أو تبدَّل أو تعقَّد.

٢- قضية الحدود تشتمل على جانبين؛ الجانب الأول: هو الاعتقاد بأحقيَّة هذا النظام العقابي في ردع الإجرام، وفي تأكيد إثم تلك الذُّنوب، ومدى فظاعتِها وتأثيرها السَّيئ على الاجتماع البشريّ، ورفضها بجميع صورها نفسيًّا لدى البشر، وأن هذا النظامَ العقابي لا يشتمل على ظُلمٍ في نفسه، ولا على عنفٍ في ذاته، والجانب الآخر: هو أنَّ الشرع قد وضع شروطًا لتطبيق هذه الحدود؛ كما أنه قد وضع أوصافًا وأحوالًا لتعليقها أو إيقافها، وعند عدم توفر تلك الشروط أو هذه الأوصاف والأحوال فإنَّ تطبيق الحدود مع ذلك الفقد يُعد خروجًا عن الشريعةِ.

٣- المتأمِّلُ في نصوص الشريعةِ يجد أنَّ الشرع لم يجعلِ الحدودَ لغرض الانتقام؛ بل لردعِ الجريمةِ قبل وقوعِها، ويرى أيضًا أنَّ الشرع لا يتشوَّف لإقامتِها بقدرِ ما يتشوَّف للعفو والصفحِ والستر عليها، والنصوصُ في هذا كثيرةٌ[1].

(١) من أوضح الأمثلة على هذا الأمر قصة الصحابي الجليل ماعز والغامديَّة فقد ردَّه النبيُّ ﷺ عدَّةَ مراتٍ مع اعترافه بالزنا فلو كانت الشريعة متشوفة إلى إقامة الحدود لرجمه النبي ﷺ على الفور. فقد روى مسلم في صحيحه في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٦٩٥) من حديث بريدة بن الحصيب أن ماعز بنَ مالك الأسلمي أتى رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله، إني قد ظلمتُ نفسي وزنيتُ، وإني أريدُ أن تُطهِّرَني فردَّه، فلما كان من الغدِ أتاه فقال: يا رسولَ الله، إني قد زنيتُ، فردَّه الثانية، فأرسلَ رسولُ الله ﷺ إلى قومِه فقال: «أتعلمونَ بعقلِه بأسًا تُنكرونَ منه شيئًا؟» فقالوا: ما نعلمه إلَّا وَفيَّ العقلِ من صالِحينا فيما نرى، فأتاه الثالثةَ، فأرسل إليهم أيضًا فسأل عنه، فأخبروه أنَّه لا بأسَ به ولا بعقلِه، فلما كان الرابعة حفرَله حُفرةً، ثم أَمربه فرُجم، قال: فجاءت الغامديةُ، فقالت: يا رسولَ الله، إنِّي قد زنيتُ فطهِّرني، وإنه ردَّها، فلما كان الغدُ، قالت: يا رسول الله، لمَ تردَّني؟ لعلَّك أن تردَّني كما ردَدْتَ ماعزًا، فوالله إني لحُبلى، قال: «إمَّا لا فاذهبي حتى تلدي» فلما ولدت أتته بالصَّبي في خِرقةٍ، قالت: هذا قد ولدْتُه، قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطمِيه» فلما فطمته أتته بالصَّبي في يدِه كِسرة خُبزٍ، فقالت: هذا يا نبيَّ الله قد فطمتُه، وقد أكلَ الطعامَ، فدفع الصَّبيَّ إلى رجلٍ من المسلمينَ، ثم أمربها فحُفرلها إلى صدرِها، وأمر الناسَ فرجموها، فيُقبل خالد بن الوليد بحجرٍ، فرمى رأسَها فتنضَّح الدَّمُ على وجه خالدٍ فسبَّها، فسمع نبيُّ الله ﷺ سبَّه إيَّاها، فقال: «مهلًا يا خالدُ، فوالذي نفسي بيدِه لقد تابتْ توبةً لوتابها صاحبُ مَكْسٍ لغُفرَ له» ثم أمربها فصلَّى عليها، ودُفنت. (صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (١٦٩٥) من حديث بريدة).

وكذلك ما ورد عن الخليفة الراشد الرابع عليِّ بن أبي طالبٍ في فترة خلافتِه، وذلك فيما رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٧٥/١) قال: حدثنا عبيد الله، حدثنا عثمان بن عمر، حدثنا هذا الشيخ أيضًا أبو المُحيَّاة التَّيمي، قال: قال أبو مطر: رأيتُ عليًّا أُتي برجلٍ فقالوا: إنه قد سرق جملًا، فقال: ما أراكَ سرقتَ قال: بلى. قال: فلعلَّه شُبِّه لك؟ قال: بلى قد سرقتُ. قال: اذهب به يا قنبَر فَشُدَّ إصبَعَه، وأوقدِ النَّارَ، وادعُ الجزارَ يقطعه، ثم انتظرْ حتى أجيءَ، فلما جاء، قال له: سرقتَ؟ قال: لا. فتركه، قالوا: يا أميرَ المؤمنينَ، لمَ تركتَه وقد أقرَّلكَ؟ قال: أخذتُه بقولِه وأتركه بقولِه.

٤- لمدة ألف سنة لم تُقم الحدود في بلدٍ مثلَ مصر؛ وذلك لعدم توفُّر الشروطِ الشرعية التي رسمت طُرقا معينةً للإثباتِ، والتي نصَّت على إمكانية العودة في الإقرارِ، والتي شَمِلتْ ذلك كله بقوله ﷺ: «ادرءُوا الحدودَ بالشبهاتِ»[1]. وقوله ﷺ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم؛ فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[2].

٥- قد يُوصفُ العصر بصفاتٍ تجعل الاستثناء مطبقًا بصورةٍ عامةٍ، في حين أنَّ الاستثناءَ بطبيعتِه يجب أن يطبَّقَ بصورةٍ مقصورةٍ عليه، من ذلك وصفُ العصرِ بأنه عصرُ ضرورةٍ، ومن ذلك وصف العصرِ بأنه عصر شُبهةٍ، ومن ذلك وصف العصرِ بأنه عصرُ فتنةٍ، ومن ذلك وصف العصرِ بأنه عصرُ جهالةٍ، وهذه الأوصاف تؤثِّر في الحكم الشرعيّ؛ فالضرورة تبيح المحظورَ، حتى لو عمَّت واستمرَّت، ولذلك أجازوا الدَّفن في الفساقيِ المصريةِ مع مخالفتِها للشريعة، والشُّبهة تجيز إيقافَ الحدِّ كما صنع عمرُ بن الخطاب في عام الرَّمادة حيث عمَّت الشُّبهةُ بحيث فُقد الشرط الشرعي لإقامة الحدِّ، والإمام جعفر الصادق والكرخي من الحنفية وغيرهما أسقطوا حرمةَ النظرِ إلى النساء العاريات في بلاد ما وراء النَّهرِ لإطباقهنَّ على عدم الحجاب حتى صار غضُّ البصر متعذرًا إن لم يكن مستحيلًا، ونصَّ الإمام الجويني في كتابه «الغياثي» على أحوال عصر الجهالةِ وفصَّل الأمر تفصيلًا عند فقد المجتهدِ ثم العالم الشَّرعي ثم المصادر الشرعية، فماذا يفعل الناس؟

---

(١) ورد هذا الخبر مرفوعًا وموقوفًا من عدة طرق؛ أمَّا المرفوع: فأخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود (١٤٢٤) والحاكم في مستدركه (٤/ ٣٨٤) والبيهقي في الكبرى (٨/ ٢٣٨) من طريق يزيد بن زياد الدمشقي عن الزُّهري عن عروةَ عن عائشة ! أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ادْرَءوا الحُدُودَ عنِ المُسْلِمِينَ ما اسْتَطَعْتُم».

وقال الترمذيُّ: «ولا نعرف حديث عائشةَ هذا مرفوعًا إلَّا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي، وهو ضعيف في الحديث». وكذا ضعَّفه البيهقي. وصحح إسناده الحاكم، وتعقبه الذهبي بقوله: «قال النسائي: يزيد بن زياد شاميٌّ متروك».

وله شاهد من حديث أبي هريرة ؛ أخرجه ابن ماجه في كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات (٢٥٤٥)، وأبو يعلى في مسنده (١١/ ٤٩٤) من طريق وكيع عن إبراهيم بن الفضل عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة ، ولفظ ابن ماجه: «ادفعوا الحدودَ ما وجدتم له مدفعًا». ولفظ أبي يعلى: «ادرءوا الحدودَ ما استطعتم». وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٣/ ١٠٣).

وأما الموقوف: فأخرجه الترمذي في سننه عقب الحديث السابق متابعة، وأبو يوسف في الخراج (ص١٦٧) والبيهقي في الكبرى عقب الحديث السابق متابعة من طريق وكيع عن يزيد بن زياد البصري عن الزهري عن عروة عن عائشة بنحوه. وذكر الترمذي، والبيهقي: أن رواية وكيع أصح.

وفي الباب عن عمر وعلي وعبدالله بن عمرو وغيرهم مرفوعًا وموقوفًا. انظر: البدر المنير لابن الملقن (٨/ ٦١٣)، والتلخيص الحبير لابن حجر (٤/ ١٦٠) وذكر فيه: أن أبا محمد ابن حزم رواه في كتاب الإيصال من حديث عمر موقوفًا عليه بإسناد صحيح.

وذكره الزرقاني في مختصر المقاصد الحسنة (٧١/ ٤٢) وقال عنه: «صحيح موقوفًا، وحسن لغيره مرفوعًا».

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود (١٤٢٤) والبيهقي في الكبرى (٢٣٨/٨) والحاكم في المستدرك (٣٨٤/٤) من طريق يزيد بن زياد البصري عن الزهري عن عروة عن عائشة ! به مرفوعًا. وقال الترمذي: «لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث محمد بن ربيعة، عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ ورواه وكيع عن يزيد بن زياد نحوه ولم يرفعه، ورواية وكيع أصح، وقد رُوِيَ نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أنَّهم قالوا مثل ذلك». وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يُخرِّجاه» ووافقه الذهبيُّ.

ويتَّصل بهذا ما أسماه الأصوليون في كتبهم كالرازي في «المحصول» بالنَّسخ العقلي، وهو أثر ذهاب المحلِ في الحُكم، وهو تعبيرٌ أدقُّ؛ لأن العقل لا ينسخ الأحكامَ المستقرةَ، وذلك بإجماع الأمة، ولكن الحُكم لا يطبق إذا ذهب محلُّه؛ فالأمر بالوضوء جعل غَسل اليد إلى المِرفقين من أركانِه، فإذا قُطعت اليد تعذَّر التطبيقُ أو استحالَ، وكذلك الأحكام المترتبة على وجود الرقيق، والأحكام المترتبة على وجود الخلافة الكبرى، والأحكام المترتبة على وجود النَّقدين بمفهومهما الشَّرعي من ذهبٍ أو فِضة، وغيرِ ذلك كثيرٌ.

٦- من أجل الوصول إلى تنفيذ حُكم الشرع، ومراد الله سبحانه منه، والوصول إلى طاعة الله ورسوله يجب علينا أن ندركَ الواقع، ورد في شُعب الإيمان من موعظة آل داود عليهما السلام عن وهب بن منبه يقول: «وعلى العاقلِ أن يكون عالمًا بزمانِه، ممسكًا للسانِه، مقبلًا على شأنه».

ومن هنا فإن الفقهاء نصُّوا على أن الأحكامَ تتغير بتغير الزَّمان إذا كانت مبنية على العُرف (نص المادة ٩٠ من مجلة الأحكام العدلية) وأجاز المذهب الحنفي في جانب المعاملات العقودَ الفاسدةَ في ديار غير المسلمين، فتغيَّرت الأحكام بتغير المكانِ، وقاعدة: «الضروراتُ تبيح المحظوراتِ» المأخوذة من قوله تعالى:﴿ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ﴾ [البقرة: ١٧٣]. تجعل الشأنَ يتغير بتغير الأحوالِ، وكذلك تتغير هذه الأحكام بتغير الأشخاص، فأحكام الشخص الطَّبيعي الذي له نفس ناطقة تختلف عن الشخص الاعتباريّ حيث لا نفسَ له ناطقة.

وهذه الجهات الأربع وهي الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال هي التي نصَّ عليها القرافي كجهاتٍ للتغير يجب مراعاتها عند إيقاع الأحكامِ على الواقع.

ومعلومٌ أن عصرنا لم يعد أمسه يعاش في يومِنا، ولا يومنا يعاش في غدنا، وسبب ذلك أمور، منها: كَمُّ الاتصالات والمواصلات، والتقنية الحديثة التي جعلت البشرَ يعيشون وكأنهم في قريةٍ واحدةٍ، ومنها زيادة عدد البشر زيادة مطردة لا تنقص أبدًا منذ ١٨٣٠ ميلادية وإلى يومنا هذا.

ومنها: كم العلوم التي نشأت لإدراك واقع الإنسان في نفسِه، أو باعتباره جزءًا من الاجتماع البشري، أو باعتباره قائمًا في وسط هذه الحالة التي ذكرناها.

وسمات هذا العصر هذه ونحوها غيَّرت كثيرًا من المفاهيم؛ كمفهوم العقد، والضمان، والتسليم، والعقوبة، ومفهوم المنفعة ومفهوم السياسة الشرعية، فلا بدَّ من إدراك ذلك كلِّه حتى لا تتفلت منا مقاصدُ الشريعة العُليا.

٧- يمكن عرض تجارب الدول الإسلامية المعاصرة مع قضية الحدود:

أ- فنجد أن السعودية تطبق الحدودَ عن طريق القضاء الشرعي مباشرةً من غير نصوص قانونية مصوغة في صورة قانون للعقوبات الجنائية، والتطبيق السعودي للحدود مستقرٌّ، وليس هناك أي دعوة أو توجه مؤثِّر لإلغائها أو إيقافها أو تعليقها.

ب- حالة باكستان والسُّودان، وإحدى ولايات نيجيريا، وإحدى ولايات ماليزيا، وإيران التي نصَّت قوانينُهم على الحدود الشرعية، فتمَّ الإيقاف الفعلي لها من ناحية الواقع في باكستان، وتمَّ تعليقها بعد عهد النميري في السُّودان، وتمَّ تعليقها أيضًا في إيران وماليزيا، وطُبِّقت في ولاية نيجيريا بصورةٍ غاية في الجزئية، ويشيع في كلِّ هذه البلدان العمل بالتعزير بدلًا من تطبيق الحدِّ، فيما عدا الجرائم التي تستوجب الإعدامَ.

ج- بقية الدول الإسلامية التي يبلغ عددها ٥٦ دولةً من مجموع ١٩٦ دولةً في العالم سكتت في قوانينها عن قضية الحدود، وكانت وجهة النظر في هذا الشأن أن عصرنا عصر شبهة عامَّة، والنبي ﷺ يقول «ادرءُوا الحدودَ بالشُّبهات»[١]. كما أنَّ الشهود المعتبرين شرعًا لإثبات الجرائم التي تستلزم الحدَّ قد فُقدوا من زمنٍ بعيدٍ؛ فيورد التنوخي في كتابه «نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة» في معنى غياب العدول من الشهود فيقول: «حدثني أبو الحسين محمد بن عبيد الله المعروف بابن نصرويه، قال: قَبِلَ التيمي القاضي- كان قديمًا عندنا بالبصرة- ستةً وثلاثين ألف شاهد في مدة ولايته»[٢]. ويقول في موضع آخر: «سمعت قاضي القضاة أبا السائب عُتبة بن عبيد الله بن موسى يقول: الشاهد إذا لم تكن فيه ثلاث خلال... إلى أن قال: ثم قال: ما ظنكم ببلد فيه عشرات ألوف ناس، ليس فيهم إلا عشرة أنفس أو أقل أو أكثر، وأهل ذلك المِصر كلُّهم يريد الحيلةَ على هؤلاء العشرة، كيف يسلمون إن لم يكونوا شياطين الإنس في التيقظ والذكاء والتحرز والفهم؟»[٣].

والتفتيش للوصول إلى الحقيقة التي تؤدي إلى إقامة الحدِّ ليس من منهاج الشريعة، فإن ماعزًا أتى يقرُّ على نفسِه، فأشاح النبيُّ بوجهه أربعَ مراتٍ، ثم أحاله على أهلِه لعلهم يشهدون بقلَّة عقلِه أو جنونه، ولما جزع وفرَّ أثناء إقامة الحدِّ عليه قال رسول الله ﷺ لأصحابه y: «هلا تركتمُوه؛ لعلَّه أن يتوبَ فيتوبَ الله عليهِ»[٤]. أخذ العلماء من هذا جواز الرجوع عن الإقرار ما دام في حقٍّ من حقوق الله، وليس بشأن حقٍّ من حقوق البشر؛ كما أن النبيَّ ﷺ لم يسأله عن الطرف الآخر للجريمةِ وهي

(١) سبق تخريجه.

(٢) نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة (٢٦٢/١) تأليف: القاضي أبي علي المحسن بن علي التنوخي، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر- بيروت.

(٣) نشوار المحاضرة (٢٦٩/٢).

(٤) جزء من حديث أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك (٤٤١٩) والحاكم في مستدركه (٣٦٣/٤) من طريق وكيع عن هشام بن سعدٍ قال حدثني يزيد بنُ نُعيمِ بنِ هَزَّالٍ عن أبيهِ به مرفوعًا. قال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وقال عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١٦٤/٤) «إسناده حسن».

المرأة التي زنى بها، ولم يُفتش عنها كنوعٍ من أعمال استكمال التحقيق، وروي عن أبي بكر وعمرَ وأبي الدرداء وأبي هريرة: أن السارق كان يُؤتى به إليهم، فيقولون له: «أسرقتَ؟ قل: لا!».

فالنصُّ على الحدودِ كما ذكرنا يُفيد أساسًا تعظيمَ الإثم الذي جُعل الحدُّ بإزائِه، وأنَّه من الكبائر والقبائح التي تستوجب هذا العقابَ العظيمَ، ويؤدي ذلك إلى ردعِ الناسِ عن هذه الجرائم على حدِّ قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُون﴾ [الزمر: ١٦] ويكمل الحدُّ في هذا الشأنِ الضبطَ الاجتماعيَّ الذي يتولَّد من الثقافة السائدة لدى الكافة باستعظام هذه الآثامِ، ونبذِ مَنِ اشتَهر بها أو أعلنها أو تفاخرَ بفعلها؛ كما أنَّ الشرعَ فتح بابَ التوبةِ وأمر بالستر في نصوصٍ عديدة من الكتاب والسُّنة. وبهذا العرض الموجَز نكون قد بيَّنَّا التأصيلَ الشرعيَّ والتوصيفَ الشرعي والواقعي لقضية تطبيق الشريعة، ومساحة الحدود فيها»[1].

أيها القارئ الكريم مما سبق يتبيَّن لنا حدودُ المسألة وأركانُها، ويتَّضح أنَّ مفهومَ الشريعة الإسلاميَّة أوسعُ من المفهوم الضيّق الذي يريدُ هؤلاء أن يحصروها فيه، وأنَّ دعوة وقوع المجتمعات الإسلاميَّة في شِرك الحاكميَّة هي دعوى باطلةٌ قائمة على النزعة التكفيريَّة لدى أصحاب المناهج الضَّالة والفكر المنحرف، وأنَّ مسألة سن القوانين المنظِّمةِ للعقوبات ليس من باب ردِّ الشريعة أو استبدالها؛ وإنَّما من باب مراعاة مقاصد الشريعةِ في ضبط قيام المجتمعاتِ، وحفظ حياةِ الناس وعقائدهم وأعراضِهم وأموالهم؛ وفقًا للظروف المحيطة والطَّبيعة والزمان والمكان.

ونزيد الأمر إيضاحًا بأن نتعرَّض لكلام أهل العِلم وتفسيرِهم لآيات كتاب الله الكريم، والتي جعلها أهلُ التكفير معتمدًا لمذهبهم وفقًا لرؤيتهم وفهمهم الباطل، وسوف يتبيَّن لنا من خلال السطور القادمة كيف أن مذهبهم هذا مبتورُ الصِّلة بفهم العُلماء وأقوالهم، وأن مذهب أهل السُّنة والجماعة يدلُّ على عكس مرادِهم.

فقد جعل أصحاب مقولة توحيد الحاكمية من أنفسِهم حكمًا على عقائد الناس وفقًا لرؤيتهم الخاصة؛ من حيث الحُكم بالتزامهم أو عدم التزامِهم بأحكام الشريعة، وبالتَّالي جعلوا لأنفسهم الحقَّ في إصدار الأحكام بالرِّدَّة والوقوع في الكُفر على المجتمعات أو الأفراد، وقاموا بعد ذلك بتطبيق الخطواتِ العمليَّةِ لمذهبهم من الصِّدام مع الحكومات ومؤسسات الدُّول، والقيام بالاغتيالات والتصفيةِ الجسدية لمن يرون أنهم من المرتدِّين.

(١) البيان لما يشغل الأذهان (١/٧٣-٧٨) تأليف: الأستاذ الدكتور علي جمعة، دار المقطم للنشر والتوزيع- مصر، الطبعة الحادية عشر، ٢٠٠٥م.

كلُّ هذا الفهم الباطل والمنهج الضالّ بَنوه على ما استقلُّوا بفهمِه من بعض الآيات من القرآن الكريم، يتَّضح ذلك من خلال قولِهم: إن مجرد عدم إجراء الأحكام الشَّرعية وسريانها بصورةٍ محددةٍ هو كفرٌ مخرجٌ من الملَّة. دون النظر إلى أن المجتمعات الإسلاميَّة لم ترفض هذه الأحكام، بل تقول بمرجعيتها، وأنها مصدرٌ للأحكام والقوانين، وإنما عدم التمكُّن من تطبيقِها في بعض الأحيان يأتي- كما تمَّت الإشارة إليه سابقًا- من وجود عوارضَ زمنيَّةٍ أو مكانيَّةٍ.

فهم لم يجعلوا ذلك من باب الضَّرورات التي تفرض إجراءاتٍ تناسب طبيعةَ الواقعِ المحيط في بعض الأزمنةِ، ولم يجعلوه من باب المعصيةِ على أكثر تقدير؛ وإنَّما جعلوه من باب الكُفر والرِّدَّةِ بناءً على فِكرتهم من أن ذلك من باب نقضِ التَّوحيد، فهم يستنبطون فِكرهم التكفيري من خلال فهمهم المُعوج لقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [المائدة:٤٤] بحيث يقولون بكُفر مَن لم يقم بتنفيذ صورةٍ محددةٍ للحُكم الشرعيِّ، سواءٌ أكان ذلك من الأفراد أو المجتمعات، حتى وإن لم يرفضوا ذلك الحُكم أو يعترضوا عليه، ويعتقدون اعتقادًا جازمًا أنها وحي الله وشريعته، وإنما وُجدت بعضُ الموانعِ المعتبرةِ في التصوُّر الكُلي لمقاصد الشريعة منعت من إجراء الحُكمِ بصورةٍ معينةٍ.

فهناك فرقٌ كبيرٌ بين ردِّ الحُكم أو رفضه والقولِ بعدم الانصياع له وأنه ليس بملزمٍ لنا وبين الاضْطِرار في بعض الأحيانِ لمخالفته لشهوةٍ أو عارضٍ من العوارض، مع القول بمرجعيَّته الكاملة لنا كأمةٍ ومجتمعاتٍ وأفرادٍ، وهذه المعاني تتضح عند استقراء واقع بلاد المسلمين، والتي تنصُّ كثيرٌ من دساتيرها على أنَّ الشريعة الإسلامية هي دِينُ الدَّولةِ، وأنَّ مردَّ القوانين إليها من خلال المذاهبِ الفقهيةِ.

وسنعرض لبعض أقوال أهل العِلم من سلفِ الأُمَّة في تفسيرِهم للآياتِ التي جعلها هؤلاءِ معتمدًا لفهمِهم ومنهجِهم، لنبيِّن الفرقَ بين فهم أهلِ العِلم وسلفِ الأمة، وبين الفهمِ الباطلِ لهذه الجماعاتِ؛ فقد ورد عن ابن عباسٍ في تفسير هذه الآيات عدَّةُ آثارٍ، بعضُها يتَّجه إلى أنَّ هذه الآية نزلت في اليهود، وبعضُها يتَّجه إلى أن الكُفر المذكورَ فيها هو كفرٌ دون كفرٍ، وليس بالذي يُخرج من الملَّة.

أولًا: الآثار التي تدلُّ على أنَّ هذه الآيةِ نزلت في اليهود خاصَّةً:

فمن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن البراء بن عازب قال: مُرَّ على النبيِّ ﷺ بيهوديٍّ محممًا مجلودًا، فدعاهم ﷺ فقال: «هكذا تجدونَ حدَّ الزَّاني في كتابِكم؟» قالوا: نعم، فدعا رجلًا من علمائِهم، فقال: «أنشدك بالله الَّذي أنزل التَّوراة على موسى، أهكذا تجدون حدَّ الزَّاني في كتابِكم؟» قال: لا، ولولا أنكَ نشدْتَني بهذا لم أُخبرْكَ، نجدُه الرَّجمَ؛ ولكنَّه كثُر في أشرافِنا فكنَّا إذا أخذنا الشريفَ تركناه، وإذا أخذنا الضَّعيفَ أقمنا عليه الحدَّ، قلنا: تعالوا فلنجتمعْ على شيءٍ نقيمه على الشَّريف والوضيعِ، فجعلنا التَّحميمَ والجَلد مكان الرَّجمِ، فقال رسول الله ﷺ: «اللهمَّ إني أوَّل من أحيا أمرك؛ إذ أماتُوه» فأمر به فرُجم، فأنزل الله عزَّوجلَّ:﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ﴾ يقول: ائتوا محمدًا ﷺ فإن أمركم بالتَّحميم والجَلد فخذُوه، وإن أفتاكم بالرَّجمِ فاحذروا، فأنزل الله تعالى:﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُون﴾، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُون ﴾، ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون﴾في الكفَّار كلِّها»[1].

وعن ابن عباس قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُون﴾ [المائدة:٤٤] إلى قوله: ﴿الْفَاسِقُون﴾ [المائدة: ٤٧] «هؤلاءِ الآياتُ الثلاثُ نزلت في اليهودِ خاصَّةً في قريظةَ والنَّضيرِ»[2].

وقد ورد هذا الأثرُ عنه أيضًا مطولًا يوضِّح أسبابَ نزول الآيات فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إنَّ الله عزَّوجلَّ أنزل: وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُون ﴾ [المائدة:٤٤] و﴿فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُون﴾ [المائدة:٤٥] و ﴿فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون﴾ [المائدة: ٤٧]»، قال ابن عباس: «أنزلها الله في الطَّائفتين من اليهودِ، وكانت إحداهما قد قهرتِ الأخرى في الجاهليَّة، حتى ارتضوا واصطلحوا على أنَّ كلَّ قتيلٍ قَتلَتْه العزيزةُ من الذَّليلة فديتُه خمسون وسقًا، وكلُّ قتيلٍ قتلَتْهُ الذَّليلةُ من العزيزةِ فديتُه مائةُ وسقٍ، فكانوا على ذلك حتى قدِمَ النبيُّ ﷺ المدينةَ، وذلَّت الطائفتان كلتاهما لمَقدَمِ رسولِ الله ﷺ، ورسول الله ﷺ يومئذٍ لم يظهر، ولم يوطئهما عليه، وهو في الصُّلحِ، فقتلت الذَّليلةُ من العزيزةِ قتيلًا، فأرسلت العزيزةُ إلى الذليلةِ: أن ابعثوا إلينا بمائةِ وسقٍ، فقالت الذليلة: وهل كان هذا في حيَّينِ قطُّ دينهما واحدٌ ونسبهما واحدٌ وبلدهما واحدٌ ديةُ بعضهم نصفُ ديةِ بعض؟! إنَّا إنما أعطيناكم هذا ضيمًا منكم لنا، وفرَقًا منكم، فأما إذ قدم محمدٌ فلا نعطيكم ذلك، فكادت الحرب تهيج بينهما، ثم ارتضوا على أن يجعلوا رسولَ الله ﷺ بينهم، ثم ذكرتِ العزيزةُ، فقالت: والله ما محمد

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا (١٧٠٠) من حديث البراء بن عازب.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب في القاضي يُخطئ (٣٥٧٦)، وسعيد بن منصور (٧٥٠ قسم التفسير من سننه) من طريق عبدالرحمن بن أبي الزِّناد عن أبيه عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس به موقوفًا.

بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم، ولقد صدقوا، ما أعطونا هذا إلا ضيمًا منَّا وقهرًا لهم، فدُسُّوا إلى محمدٍ مَن يخبر لكم رأيه: إنْ أعطاكم ما تريدون حكَّمتموه، وإنْ لم يعطِكم حذرتم فلم تُحكِّموه، فدسُّوا إلى رسول الله ﷺ ناسًا من المنافقين ليخبروا لهم رأيَ رسولِ الله ﷺ، فلما جاء رسول الله ﷺ أخبر الله رسولَه بأمرهم كلِّه وما أرادوا، فأنزل الله عزَّوجلَّ:﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٤١] إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون﴾ [المائدة: ٤٧] ثم قال فيهما: والله نزلت، وإيَّاهما عنى الله عزَّوجلَّ»[١].

ثانيًا: الآثار التي تدلُّ على أن هذه الآيات تدلُّ على أنه ليس المراد به الكفرَ الأكبرَ المخرج عن الملة:ما رُويَ عن ابن عباس أنه قال عن هذه الآية الكريمة: «إنَّه ليس بالكُفر الذي يذهبون إليه إنَّه ليس كفرًا ينقل عن الملَّة: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُون﴾ كفرٌ دون كُفرٍ»[٢].

وقِيلَ لابن عباس: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُون﴾ قال: «هي كُفره وليس كمَن كفر بالله واليومِ الآخرِ»[٣].

وسُئِلَ ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُون﴾ [المائدة: ٤٤]. قال: «هي كفر» قال ابن طاوس: «وليس كمَن كفر بالله وملائكته ورسُلِه»[٤]. فهذه أقوال حَبر الأمة وتَرجمان القرآن في أسباب نزول الآيات وكذلك بيان معانيها وصرف معنى الكفر الأكبر والخروج من الملة.

ومن أقوالِ أهل العِلم عن هذه القضيَّة:

ما أخرجه الإمام الطبريُّ في تفسيره من طريق المثنَّى قال: ثنا عبدالله بن صالح قال: ثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُون﴾ [المائدة: ٤٤] قال: «مَن جحدَ ما أنزلَ الله فقدْ كفر ومَن أقرَّ به ولم يحكم فهو ظالم فاسق».

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٤٦/١)، والطبراني في الكبير (٣٠٢/١٠) من طريق عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس به موقوفًا. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧ /٨٠) «رواه أحمد والطبراني بنحوه، وفيه عبدالرحمن بن أبي الزناد وهو ضعيف، وقد وُثق، وبقية رجال أحمد ثقات».

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه (٣١٣/٢) والبيهقي في الكبرى (٢٠/٨) من طريق سفيان بن عيينة، عن هشام بن حجير، عن طاوس، عن ابن عباس موقوفًا. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخرِّجاه». وقال الذهبي: «صحيح».

(٣) أخرجه سفيان الثوري في تفسيره (ص١٠١) من طريق ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس . وهذا إسناد صحيح؛ إلاَّ أن سفيان لم يسمعه من ابن طاوس، وإنما بينهما معمر، فقد أخرجه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٥٢١/٢)، والطبري في تفسيره (٤٦٥/٨)، وأبو بكر الخلَّال في السُّنة (١٥٨/٤-١٥٩)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/ ٧٣٤) من طريق سفيان عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: «هو به كفره، وليس كمن كفر بالله، وملائكته وكتبه ورسله». ولفظ الطبري:«هي به كفر...».

(٤) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره (٢٠/٢) ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٥٢١/٢) من طريق معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس به موقوفًا.

ثم قال الطبريُّ بعد أن ساق الاختلافَ في تفسير هذه الآية: «وأولى هذه الأقوال عندي بالصَّواب قول مَن قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهلِ الكِتابِ؛ لأنَّ ما قبلها وما بعدها من الآياتِ ففيهم نزلت، وهم المعنيون بها وهذه الآياتُ سياق الخبر عنهم فكونها خبرًا عنهم أولى.

فإن قال قائل: فإن الله تعالى ذِكره قد عمَّ بالخبر بذلك عن جميع مَن لم يحكم بما أنزلَ الله فكيف جعلته خاصًّا؟ قيل: إنَّ الله تعالى عمَّم بالخبر بذلك عن قومٍ كانوا بحُكم الله الذي حكم به في كتابِه جاحدينَ، فأخبر عنهم أنهم بتركِهم الحُكمَ على سبيل ما تركوه كافرون، وكذلك القولُ في كلِّ مَن لم يحكم بما أنزل الله جاحدًا به- هو بالله كافرٌ؛ كما قال ابن عباس؛ لأنه بجحودِه حُكمَ الله بعد عِلمه أنه أنزله في كتابِه نظير جحوده نبوَّة نبيِّه بعد علمِه أنه نبيٌّ»[١].

يقول الفخرُ الرازي رحمه الله: «قال عِكرمة: قوله تعالى: وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُون ﴾ [المائدة: ٤٤] إنما يتناول مَن أنكر بقلبِه وجحدَ بلسانِه، أمَّا مَن عرف بقلبه كونه حكم الله وأقرَّ بلسانه كونه حُكم الله؛ إلا أنَّه أتى بما يضادُّه فهو حاكمٌ بما أنزل الله تعالى؛ ولكنَّه تاركٌ له، فلا يلزم دخولُه تحت هذه الآيةِ، وهذا هو الجوابُ الصَّحيحُ»[٢].

وقال الإمام الغزالي عن معاني هذه الآية: «قوله تعالى بعد ذِكر التَّوراة وأحكامها ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُون ﴾ [المائدة: ٤٤] قلنا: المرادُ به ومَن لم يحكم بما أنزل الله مُكذِّبًا به وجاحدًا له»[٣].

وقال الإمام ابن عطيَّة الأندلسي في تفسيره: «لفظ هذه الآية ليس بلفظ عمومٍ؛ بل لفظ مشترك يقع كثيرًا للخصوص كقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُون ﴾ [المائدة: ٤٤] وليس حكام المؤمنين إذا حكموا بغير الحقِّ في أمرٍ بكفرةٍ بوجهٍ»[٤].

(١) جامع البيان في تأويل القرآن (١٠/٣٥٧) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.

(٢) مفاتيح الغيب= التفسير الكبير (١٢/٣٦٨) لأبي عبدالله محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

(٣) المستصفى في علم الأصول (١/٣٩٨) لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة- بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/٩٥) لأبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

ثانيًا: هل نحن فعلًا غير مطبقين لقانون الإسلام؟

إن صياغة القانون مرت بتطورات عديدة لم تغفل أبدًا قوانين الإسلام، بل صاغته صياغة جديدة ما أطلق عليه فيما بعد فيما يخص مثلًا قطرنا المصري بـ «التجربة المصرية»، هذه التجربة التي ابتدأت بمحاولة البعد عن الدولة العثمانية التي قننت الشريعة الإسلامية في صورة المجلة العدلية الصادرة سنة ١٢٩٠هـ على المذهب الحنفي حتى تضع الدول الإسلامية قدمًا في نطاق العالم الحديث بصياغة قانونية تتوافق ومتطلبات هذا العالم.

فتمت ترجمة القانون الفرنسي في مصر وهو كود نابليون أول وكود نابليون ثاني على يد رفاعة رافع الطهطاوي، وهو وإن كان قانون فرنسا إلا أنه كما هو شائع ومعروف في الأوساط العلمية توجد علاقة بين القانون الفرنسي المأخوذ من تشريعات لويس المتأثرة بالفقه المالكي، ولم يعتمد على تلك الشهرة، بل أُمر الشيخ مخلوف المنياوي مفتي الصعيد بمراجعة هذه الترجمة تحت عنوان «مقارنات تشريعية» فتمت المقارنة فيه بين القانون الفرنسي والشريعة الإسلامية ووجدت المقاربة بينه وبين الفقه المالكي على وجه الخصوص ووجد مخالفات قليلة[١].

وهذا العمل كما يقول الدكتور علي جمعة:

«يدل على حرص القيادة السياسية حينئذ على عدم الانسلاخ عن الشريعة بالكلية؛ ولكنها تريد أن تعيش العصر وأن تجعل بلادها تجد لنفسها موطئ قدم في العالم وهذا أمر محمود في ذاته ألا ننسلخ عن أنفسنا وهويتنا، وفي نفس الوقت ألا ننعزل عن عصرنا ومن حولنا أخطأنا أو أصبنا فلنا الأجر إن شاء الله تعالى»[٢].

ثم جاءت محاولة محمد قدري باشا وزير الحقانية فوضع تقنينًا على مذهب الحنفية يوازي المجلة العدلية في كتابه الأحوال الشخصية، وهي وإن لم ينفذ منها شيء إلا أنه دليل على عدم إرادة الإنسلاخ عن الشريعة أو رفض تطبيقها!

وكانت كل محاولات وضع القانون هو وضع قانون يتوافق مع العالم الجديد، وليس إرادة في الخروج عن دين الله سبحانه وتعالى، كان أبرزها وضع القانون المدني المصري على يد السنهوري باشا، وصبري أبو علم الذي وضع القانون الجنائي المصري وهي مجموعات تم الانتهاء منها وإخراجها وتم العمل بها من سنة ١٩٤٩ م حتى يومنا هذا بغض النظر عن التعديلات الجزئية[٣].

---

(١) انظر: التجربة المصرية (٣٢، ٣٣) أ.د. علي جمعة محمد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، مارس ٢٠٠٨م.

(٢) المرجع السابق (ص ٣٤).

(٣) المرجع السابق (ص ٣٦).

وقد لاقى هذا معارضة من العلماء لا ينفى ذلك؛ لكن لم يأت أحد من المعارضين الذين كانوا من العلماء كالشيخ عبد الله حسين التيدي مكفرًا لأستاذ السنهوري؛ لكنه اعتبره متبنيًّا لنموذج معرفي آخر.

لكن لا ينفي ما يدور حوله هذا العمل من نقل الفقه الإسلامي نقلة تتوافق والتجديد المطلوب.

يقول الأستاذ الدكتور علي جمعة حفظه الله:

«ونؤكد على مدخلنا لدراسة التجربة المصرية وهو أن المصريين لم يريدوا بل ولم يفكروا في الانسلاخ من الشريعة وأن موقفهم من البداية كان موقفا علميًّا عمليًّا يهدف إلى التطوير ومراعاة الواقع ولا يهدف إلى الانسلاخ والخروج عن الشريعة الغراء وبرهان ذلك:

أن الذي وضع مجموعة سنة ١٨٨٣م بالفرنسية ثم ترجمها إلى العربية هو نفسه قدري باشا وزير الحقانية صاحب المجاميع الماتعة في تقنين الشريعة الإسلامية من «مرشد الحيران» والذي قرره على المدارس الأميرية و«قانون العدل والإنصاف في الأوقاف»، وكتاب «الأحوال الشخصية» في أربعة مجلدات. وكتاب «المقارنات الشريعية» وهو دراسة مقارنة بالقانون الفرنسي، وهذه الكتب وضعها للخديو إسماعيل أثناء بحثه في كيفية استقلال مصر عن السلطان العثماني، وعدم إرادة إسماعيل باشا لتطبيق المجلة العدلية التي قننت الشريعة الإسلامية وكانت جاهزة للتطبيق؛ حتى لا يستمر في التوغل في الارتباط بالدولة العثمانية.

ويؤكد هذا المعنى في مجموعة ١٨٨٣م تنص على أنه لا تمنع أي مادة من مواد هذا القانون أي حق مقرر في الشريعة الإسلامية، وعندما رفعت هذه المادة بعد خمس وعشرين عاما سنة ١٩٠٨م ورد في المذكرة الإيضاحية أنه خلال هذه المدة لم يدع أحدهم أنه قد حرم حقًّا قد قرر له بالشريعة الإسلامية من جراء هذا القانون وأنها أصبحت كالمسلمات التي لا يحتاج إلى النص عليها، وظل ذلك حتى تم تمصير القوانين وهي العبارة التي كانت تؤكد اتجاه القوانين نحو الشريعة الإسلامية على يد السنهوري وإخوانه.

الدارس لكتاب مثل كتاب «الكتاب الذهبي للمحاكم الأهلية» الذي وضعه مجموعة من رجال القانون المصريين وقدم له عبد العزيز باشا فهمي وصدر سنة ١٩٣٣م يتأكد من هذا المعنى؛ ففي المناقشات التي تمت في مجلس النظار يتضح أن هذه الحالة من النقل في بعض الأحيان أو في كثيرها من القوانين الفرنسية إنما كان لغرض التطوير لا لغرض الانسلاخ في حالة من الحيرة والبحث عن القوة وكذلك الأحكام الصادرة من محاكم الاستئناف والتي تتكلم أثناء الحكم عن قضية الثبوت الشرعي وعدمه؛ وكأن العصر شابَه ما شابَه مما عكر قبول الشهادة الشرعية، وشيوع الجهل، والفقر الذي يؤدي إلى إيقاف الحدود كمذهب عمر بن الخطاب كما فعل في عام الرمادة.

ويزيد في تأكيد ذلك المنحنى الذي حدث بعد ذلك في تطور التشريع المصري واتجاهه دائمًا نحو الشريعة الإسلامية وهو ما قدمناه فيما سبق من الكلام والذي توج بمحاولات الدكتور صافي أبو طالب لتقنين الشريعة الإسلامية والانتهاء في سبعة مجلدات وبلجان متخصصة من أهل الشريعة والقانون.

لا يعني هذا أن فترة الحيرة التي بدأت مع تشريعات ١٨٧٥م في القانون المختلط وتلتها في مجموعة ١٨٨٣م وما بعدها وحتى صدور القانون المدني والمجموعة الجنائية في سنة ١٩٤٧م أن هذا كان على حد الكمال أو القبول التام من كل الأطراف، بل إن اتجاهًا عظيمًا اعترض على ذلك. ورأى أنه نوع من الابتعاد عن الشريعة، وكلمة الابتعاد عن الشريعة لا تساوي كلمة الكفر، بل تساوي وصفًا لهذه الحيرة، والاعتراض على عدم الجرأة وبذل المجهود المناسب لتطبيق الشريعة الإسلامية في مبادئها وأحكامها»[١].

ويقول: «ويؤكد هذا المعنى الذي ذكرناه من أن واضعي القوانين المصرية كانوا ملتزمين بالإسلام لم يخرجوا عنه قط ولم يكفروا به، بل بذلوا ما في وسعهم على سبيل الاجتهاد لا على سبيل الانكار أو الطغيان على الشريعة الغراء. رجل نثق في دينه وعلمه، وكان مثالًا للعالم الشرعي المتمكن في علمه، والذي عرف على مدى حياته بأنه لم يكن يخاف في الله لومة لائم، وكان يعترض علميًّا على ما لا يراه مناسبًا أو يرى فيه إجحافًا أو خروجًا عن مقتضى اجتهاده أو اختياره، وكان شاهدًا على ما حدث في النصف الأول من القرن العشرين، وهو فضيلة الشيخ الإمام محمد أبو زهرة حيث يقول في بحثه الماتع الذي نشره في مجلة القانون والاقتصاد والتي كان يصدرها أساتذة كلية الحقوق جامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة فيما بعد) في العدد الثالث من السنة السابعة عشرة في سبتمبر سنة ١٩٤٧م هو البحث الذي نشره فيما بعد كمسألة مستقلة تحت عنوان: «قانون الوصية والجديد فيه».

لم يكفِّر فيه واضعي القوانين ولم يخرج الديار المصرية من ربقة الإسلام بل قرأ الواقع على ما هو عليه فكتب يقول في بلاغته الآسرة:

منذ سنة ١٩٣٦م ورجال الفقه يدرسون وينقبون ويجتهدون موازين بين نظريات الفقه المختلفة ليجددوا القانون المصري في شتى نواحيه في دراسة متسعة الأفق متشعبة المسالك لاستخراج قانون مدني يقوم على أسلم المبادئ التي أنتجها الفكر القانوني في القرون الحديثة في أوروبا، ويكون قريبا من موروث الشرق الإسلامي ومن تلك التركة المثرية التي خلفها فقهاء المسلمين.

(١) انظر: المرجع السابق (٤٣- ٤٦).

وكان مثل هذه الدراسة في قوانين المرافعات، والتجارة، والعقوبات، وتحقيق الجنايات، والوقف، والميراث، والوصايا، ولم ينل الزواج في تلك الفترة من الأزمان اتجاهًا إلى تعديل في أحكامه؛ لأنه سبق تلك الحركة القانونية بتعديلات جوهرية في القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠، والقانون رقم ٥٦ لسنة ١٩٢٣، والقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ففي هذه القوانين الثلاثة تم تغيير رفيق عميق حسن في أحكام الزواج جاء تدريجيًّا، وكان علاجًا موفقًا في أكثر أحكامه لأدواء اجتماعية لم يكن في مذهب أبي حنيفة علاج حاسم لها.

وإن تلك الحركة الميمونة الغاية قد جاءت في إبانها، إذ إن القوانين الأوربية التي وردت على المجتمع المصري منذ أكثر من ستين سنة قد ألبسها القضاء المصري في تلك السنين لبوسه وأشربها روحه واشتق من طبيعة ذلك الشعب مبادئ كانت مزيجًا متناسبًا من أحكام قوانين، كانت غريبة مع عادات مستمكنة في نفس الشعب وأحاسيسه فواءم بهذه الأقضية بين روحه وتلك القوانين ما أمكن وألف بينهما ما استطاع إلى ذلك سبيلًا، فكان حقًّا على الفقهاء الذي يعنون بتجديد القانون المصري أن يدرسوا تلك المبادئ وأن يضيفوا إليها ما جد في الفكر الفقهي الأوروبي، وما يمكنهم أن يستعينوا به من تراث الشرق الخالد في الفقه والشرع وكذلك كان.

ولقد جاءت في الدنيا أحداث ونزع الناس منازع ونهج قادة الفكر والاجتماع والاقتصاد مناهج فكان لا بد أن يتسع القانون لها ويفصل فيها عند تطبيقها فإن الناس يجدُّ لهم من الأقضية بمقدار ما يجد لهم من الأحداث كما ورد على لسان مالك رضي الله عنه.

ولقد تسابق الفقهاء في إعداد المشروعات المجددة كل في موضوعه وما تخصص لدراسته وزخرت دار النيابة بما أنتجوا وشغل العلماء من النواب والشيوخ بدراسة هذا الإنتاج بقدر ما تهيئه لهم قدراتهم ودراساتهم السابقة ومن المشروعات ما تم إنجازه ودراسته، وإمضاؤه وصار قانونًا، ومنه ما لا يزال في اللجان يتناوله أعضاؤها بالفحص الممكن.

ولقد كانت المشروعات التي تتصل دراستها بالفقه الإسلامي وحده ويعتبر هو مصدرها من غير شريك أسرعها إنجازًا وأسبقها تتميمًا، فصدر من ذلك النوع من القوانين قانون الميراث، وقانون الوقف، وقانون الوصية.

والسبب في هذا السبق أن هذه القوانين الثلاثة عالجت مشاكل كان الناس يضجون بالشكوى من بعضها، وكان بعض المصلحين في الأمة يرى فسادًا في بعض آخر، ورأى بعض قادة الفكر أن تبديل بعض الأحكام بغيرها أصلح وأكثر مجاراة لروح الزمان وملابسات الناس ومقاصدهم التي لا تتجافى عن

روح الدين والخلق القويم، لذلك عندما اتجه الفقهاء إلى الدراسة وجدوا موضع الشكوى وكان عليهم إزالة أسبابها، وجدوا الداء واضحًا بينًا وكان عليهم علاجه، ووجدوا ثروة عظيمة من الآراء الفقهية يستطيعون أن يتخيروا منها الدواء الناجع والعلاج الحاسم فاتجهوا إليها وأسعفهم بما رأوه شفاء للأسقام التي بدت وحسبوه مزيلا لها فتمت القوانين»[١].

يقول الدكتور علي جمعة بعد ذكر كلام الشيخ أبي زهرة: «هذا جزء من البحث الماتع للشيخ والذي يبين لنا كيف كان يتعامل علماء الشرع العارفون العالمون مع ما يحدث من تقنين، إنهم يفهمون الحقيقة ويتعاملون معها لا مع تلك الأوهام التي توهمها المتطرفون وأخذوا كلمة من هنا وهناك وأحدثوا ثقافة مغلوطة لدى الأمة، سالت منها الدماء البريئة على الأرض فحسبنا الله ونعم الوكيل»[٢].

ويقول أيضًا: «ويجب علينا أن نتأمل هذه الكلمة التي يقول فيها الشيخ أبو زهرة رحمه الله تعالى: ونبهنا إلى وجوب تجليتها أعضاء اللجنة التي تولت وضع القانون بالصيغة الفرنسية. فمنذ عهد قدري باشا الفقيه الحنفي وزير الحقانية وجرت العادة على أن تصاغ القوانين أولًا باللغة الفرنسية ثم تترجم إلى العربية وبدون الدخول في أسباب ذلك فقد كانت كثيرة ولها ما يبررها عندهم، ولا في خطأ ذلك من صوابه، أو قبولنا له من عدمه؛ لكن كان الحال كذلك وكان الشيخ يعرف هذا دون تكفير أو تفسيق.

وهذا هو السبب الذي جعلهم يسمون هذه القوانين بالقوانين الوضعية في مقابلة النصوص الفقهية الموروثة في كتب الفقه الإسلامي، وليس معنى الوضعية هنا الخروج عن الشريعة أو نقضها أو إبطالها أو إنكارها؛ ولكن معناه أن الصياغة تتم بموجب مصطلحات معينة على نسق معين وبعض ما يرمي إليه ذلك هو أن يكون لتلك الصياغات مكان في التشريعات العالمية حيث أصبح العالم أكثر التصاقًا وأكثر اتصالًا»[٣].

هذا الكلام يبين لنا كيف أن العلم له أهميته البالغة، أهمية ضرب بها الخوارج عرض الحائط، ليس عندهم ذو مكانة، بل عقولهم وأهواؤهم هي التي ترشدهم إلى فهم حقيقة الدين؛ أكثر من الفقهاء والعلماء وغيرهم، وأنهم لم يفهموا معنى لا إله إلا الله؛ لأنهم لم يحكموا الشرع؛ كما سبق إيراده وذلك من تهاونهم بعلم الفقه وغيره من علوم الإسلام، مع أن المسألة بالأساس فقهية! يحتاج لنظرها إلى عالم فقيه، ويحتاج فيها إلى غير ذلك من العلوم، والحكم على الشيئ فرع تصوره.

إنه الغياب عن الفهم الصحيح، ومن يضلل الله فما له من هاد!

(١) المرجع السابق (ص٤٩، ٥٠).

(٢) المرجع السابق (ص ٥٢).

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

تقسيم التوحيد إلى ألوهية وربوبية وأسماء وصفات:

إنَّ المتتبع لفكر التكفير على مدى العصور والذي تعرضنا له في أسئلة سابقة؛ يجد انحصاره في مبادئ ينطلق منها أصحابها لرمي المجتمعات الاسلامية بالكفر، وهذه المبادئ هي لَيٌّ لمعاني النصوص مع استحداث ألفاظ جديدة تحاكي المعاني التي يكفرون بها الناس، فمن أنكر التوحيد يكفر قطعًا لا خلاف لأحد من المسلمين في ذلك، فتوحيد الله سبحانه وتعالى هو الأساس الذي عليه الإسلام، إلا أنهم استحدثوا وجود هذا اللفظ في مواطن جديدة مبتدعة من عندهم، جعلوها أُسسًا في فهم عقيدة المسلمين، وهي- كما سنرى- مستحدثة لا تمتُّ لما عليه السلف الصالح في الفهم، ومن ذلك تقسيمهم التوحيد إلى ثلاثة أقسام (توحيد الألوهية- توحيد الربوبية- توحيد الأسماء والصفات) فمن أنكر أي قسم من هذه الأقسام يكفر عند أصحاب هذا التقسيم.

بدعة التقسيم الثلاثي للتوحيد:

إن التقسيم الثلاثي للتوحيد الذي أظهره ابن تيمية كان له أثر إذ استغلت بعض الجماعات المتطرفة هذه الانفرادات للشيخ ابن تيمية وجعلتها منطلقا لها في تطرفها، ومن ذلك هذا التقسيم، فهذا التقسيم من التقسيمات المبتدعة المحدثة في باب الإيمان بالله سبحانه وتعالى وأسمائه وصفاته، والتي لم ترد عن السلف الصالح ولم يقل بها أحد من علماء المسلمين وأئمة المذاهب حتى وصلت منه إلى العصر الحديث فقام بعض من ادعى النسبة إلى السلف الصالح بنشرها والترويج لها والإعلان أن التوحيد له أقسام ثلاثة توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات.

فقام هؤلاء بتصنيف الكتُب والمنشورات التي تعرضُ التوحيد والعقيدة من خلال هذه البدعة، وبنوا على ذلك أن من لم يفهم فهمهم فيها ولم يُؤمن بها ويلتزم بلوازمها فإنه يقعُ في الشرك وعدم اكتمال الإيمان، فسووا بين عقيدة المسلم وعقيدة المشرك نتيجةً لتقسيمٍ اصطلاحي مبتدعٍ، وليس نتيجةً لتقسيمٍ شرعي جاءت به النصوصُ، ثم استخدم هؤلاء القومُ هذا التقسيم في تفريق المسلمين، وجعلوهُ ميزانهم في الحُكم على عقائد الناس، فهم يقولون: نعم أنت تؤمنُ بوجود الله وبأنه الخالقُ المدبرُ الرازق فهذا توحيدُ الربوبية؛ ولكنك لست من الموحدين توحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات بالمعاني التي يُقرونها هم من التجسيم والتشبيه، وعلى هذا فأنت لست من المسلمين حتى الآن حتى تكون المعاني التي يستنبطُونها هُم من أنواع توحيدهم، والمعاني التي يستخلصُونها هي معلوماتك عن التوحيد، فعند ذلك تستحق أن تخرج من دائرة الشرك إلى دائرة التوحيد الذي يرتضونه هُم، ألا ساء مايحكمُون.

لم تكتف هذه الشرذمةُ بما قالت، بل زاد بعضُهم في الابتداع في السنوات الأخيرة وأخرج لنا نوعًا رابعًا من التوحيد أسموهُ بتوحيد الحاكمية حتى تكتمل المنظومةُ التي يستطيعون بها التكفير، فلا مهرب لك أيها الأخُ المسلمُ من الكُفر على مذهب هؤلاء الجهلة، فإنك إن نجوت عندهم من اختبار التوحيد الأول فقد تهلكُ في اختبار النوع الثاني أو الثالث أو الرابع وهكذا، فالأصلُ في الناس على مذهبهم أنهم مشكوك في توحيدهم حتى يفهمُوا التوحيد كما فهموه هم.

وسنتكلم عن هذا في عدة نقاط:

- **النقطة الأولى:** دعوة الرسل والأنبياء إلى توحيد الله عزوجل.
- **النقطة الثانية:** بيان حقيقة التوحيد عند أهل السنة.
- **النقطة الثالثة:** مفهوم التوحيد عند مدعي السلفية.
- **النقطة الرابعة:** الأدلة على وقوع الشرك في الربوبية عند الكفاروعدم تحقق التوحيد عندهم.
- **النقطة الخامسة:** بطلان التقسيم الثلاثي للتوحيد والأدلة على بدعيته.
- **النقطة السادسة:** الرد على شبهة ادعاء وجود تقسيمٍ للتوحيد عند الأشاعرة.
- **النقطة السابعة:** أثروخطورة التقسيم الثلاثي للتوحيد على واقع الأمة.

دعوة الرسل والأنبياء إلى توحيد الله عز وجل

قبل أن نبدأ في توضيح وبيان دعوة الرسل والأنبياء إلى التوحيد كان لزامًا علينا أن نبين في تمهيد يسير بعض المُصطلحات، فنلمح في البداية إلى اسم الرب، وهو من الأسماء الجامعة العظيمة التي تدل على المعاني الجليلة في جناب الله سبحانه، وقد ورد لفظُ الرب كثيرًا في كتاب الله بصيغٍ مختلفةٍ، مُفردًا وجمعًا، مُضافًا وغير مضافٍ، ولا يُقالُ الرب لغير الله سُبحانه وتعالى إلا بالإضافة، وقد ذكر أصحابُ المعاجم لكلمة الرب معاني مختلفةٍ:

- قال الزبيدي في تاج العروس: «الرب هو الله عزوجل، وهو رب كل شيءٍ؛ أي مالكُه، له الربوبية على جميع الخلق، لا شريك له، وهو رب الأرباب، ومالكُ الملوك والأملاك، قال أبو منصورٍ: والرب يُطلق في اللغة على المالك، والسيد، والمدبر، والمربي، والمتمم، وباللام لا يُطلق لغير الله عز وجل، وفي نسخةٍ: على غير الله عزوجل إلا بالإضافة؛ أي: إذا أُطلق على غيره أُضيف فقيل: رب كذا، قال: ويُقال الرب لغير الله، وقد قالوه في الجاهلية للملك[1].

(١) تاج العروس من جواهر القاموس (باب الباء فصل الراء).

- وقال ابن فارس في مقاييس اللغة: «(رب) الراء والباء يدل على أصولٍ؛ فالأول إصلاحُ الشيء والقيامُ عليه. فالرب: المالكُ، والخالقُ، والصاحبُ. والرب: المُصلحُ للشيء. يقالُ: ربَّ فلان ضيعَته، إذا قام على إصلاحها، وهذا سقاء مربوب بالرب، والرب للعنب وغيره؛ لأنه يُرب به الشيءُ، والرب: المُصلح للشيء، والله جل ثناؤهُ الرب، لأنه مُصلحُ أحوال خلقه»[١].

فمن هذه المعاني في حق الله سبحانه وتعالى يتبينُ لنا أنه هو الرب المتكفلُ بخلق الموجودات، وإخراجها من العدم إلى الوجُود، والقيام على أمرها، وتدبير نظامها، وإمدادها ورعاية حالها، فما من ذرةٍ في السموات والأرض وما بينهما ولا أقل من ذلك ولا أكبر إلا والله سبحانه هو مُوجدُها ابتداءً وممدها بالمدد الرباني في كل لحظةٍ حتى تظل قائمةً مُستمرةً محتفظةً بوجُودها وما خُلقت له وإليه سبحانه عاقبةُ أمرها.

- ولفظُ الإله في كلام العرب يدل على المعبود.
- قال صاحب مقاييس اللغة: «أله الهمزةُ واللامُ والهاءُ أصل واحد، وهو التعبد. فالإلهُ الله تعالى، وسُمي بذلك لأنهُ معبُود. ويقالُ: تأله الرجلُ: إذا تعبد. قال رُؤبةُ:

لله در الغانيات المده ... سبحن واسترجعن من تألهي

والإلاهةُ: الشمسُ؛ سُميت بذلك لأن قومًا كانوا يعبُدُونها»[٢].

وعند النظر إلى الواقع الحقيقي يتجلى لنا أن المستحق لجميع أنواع العبادة هو الله سبحانه وتعالى لاتصافه بالكمال المُطلق في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله، وأن من سماهُم الناسُ بالآلهة عبر التاريخ هي مجردُ أسماءٍ باطلةٍ ليس لها من استحقاق العبادة نصيب، وأن الله هو الإله الحق وهذا هو مدلولُ كلمة لا إله إلا الله.

ولا بد من التنبيه إلى أن هذا التفريق هو لغوي، أما استعمال كل من الكلمتين في القرآن فسيأتي خلال هذا البحث أن القرآن الكريم جاء بهما على سبيل الترادف.

وبعد هذا البيان اليسير ندخل في موضوعنا فنوضح في البداية أنه لا بد من معرفة دعوة الأنبياء والمرسلين التي دعوا إليها البشر، وإلى أي شيءٍ دعوهُم؟ وما الذي طلبوا منهم تحقيقه؟ والجوابُ على ذلك أن جميع أنبياء الله الكرام تلخصت دعوتُهم في معرفة الله ربا وإلهًا موصُوفًا بكل كمالٍ منزهًا عن كل نُقصانٍ، وتوحيده وإفراده وحده سبحانه وتعالى بالعبادة ونبذ ما هُم عليه من الكُفر والشرك فكانت شهادةُ أن لا إله إلا الله عنوان دعوتهم.

(١) مقاييس اللغة (كتاب الراء، باب الراء وما معها في الثنائي والمطابق).

(٢) مقاييس اللغة: (كتاب الهمزة، باب الهمزة واللام وما يثلثهما).

وأوضحُ بيانٍ وأتمه هو ما جاء في القُرآن الكريم من آيات الله سُبحانه وتعالى في إرشاد عباده إلى معرفته وتوحيده، وبما جاء في كتاب الله على لسان الأنبياء والمرسلين صلواتُ الله وسلامُه عليهم للتعبير عن هذه الدعوة إلى التوحيد الكامل دون تقسيمٍ إلى توحيد ربوبيةٍ وتوحيد ألُوهيةٍ، فإدراكُ هذا البيان هو ما يُحددُ المقصُود بالتوحيد ولايدعُ مجالًا للاجتهاد؛ وذلك لخُطورة ما يترتبُ على هذا الأمر من تحقق وصف التوحيد في حق الناس أو انتفائه عنهم.

ولقد أوضح القُرآنُ الكريمُ أن الأنبياء خاطبُوا أقوامهم بتعريفهم برُبوبية الله تعالى وخصائص تلك الربوبية من القُدرة التامة، والتدبير الكامل، والإيجاد والخلق، والتفرد بالرزق والنفع والضر، ثم بينوا لهُم أنه لا يجوزُ أن يُصرف شيء من العبادة إلا لمن اتصف بهذه الصفات الكاملة سُبحانه وتعالى، وأن صرف العبادة لغيره تعالى ظُلم كبير ووضع للشيء في غير مكانه.

والرسلُ أثبتوا كذلك للمُشركين أن معبوداتهم من دُون الله لا تتصفُ بأي من صفات الربوبية؛ لأن أهل الشرك كانوا يعتقدُون في معبوداتهم كثيرًا من صفات الربوبية، وقد يصيغُون ذلك في شكلٍ فلسفي في بعض الأحيان، فالتماثيلُ عندهم تنفعُ وتضر؛ لأنها صُورة ومثال لقوةٍ حقيقيةٍ تجسدُها هذه التماثيلُ ماديا، ثم مع مرُور الأزمنة يصبحُ التمثالُ المصدر الحقيقي لهذه القوة فيتم العُكوفُ حوله والطلبُ منه مباشرةً وتقديمُ القُربات له، فدعوةُ الأنبياء في القُرآن الكريم كانت تبين للمشركين الأدلة التي تُثبتُ إفراد الله سبحانه بالخلْق والإيجاد والتدبير والعبودية له وحده، تعالى الله عما يقول المشركون علوًا كبيرًا.

بيان حقيقة التوحيد عند أهل السنة

إن من أعظم منن الله سبحانه وتعالى على أمة الإسلام أن حفظ لها دينها وعقيدتها من غلو الغالين وتفريط المفرطين وانحراف أهل الضلال، وقيض لها من أهل العلم وأئمة الدين وحملة الشريعة مَن بيَّن حدُود العقيدة وأُصول الدين فاستقامت عقائدُ الأمة وعُصمت في مُجملها العام من الزيغ والانحراف في الاعتقاد، وقد تم ذلك على يد علماء أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية الذين حفظ الله بهم أصول الدين وفروعه على مر القرون، فقام الإمامُ أبو الحسن الأشعري ومن جاء بعده من علماء الأشاعرة، وقام الإمامُ أبو منصورٍ الماتريدي ومن جاء بعده من علماء الماتريدية بتقرير عقائد أهل السنة وإيضاحها إيضاحًا تامًا، وبيان أُصولها وحدُودها، مع الرد على المبتدعة وأهل الضلال من سائر الفرق، وهم في ذلك لايبتدعون مذهبًا عقديًّا، بل يُظهرون عقيدة السلف موضحةً مشروحةً.

والإمامُ تاجُ الدين السبكي يؤكد على أن الإمام الأشعري ليس بمؤسسٍ لمذهبٍ في العقيدة؛ وإنما هو مقرر لما كانت عليه عقائدُ السلف الصالح، فيقول رحمه الله في طبقاته: «اعلم أن أبا الحسن لم يُبدع رأيًا ولم يُنشئ مذهبًا؛ وإنما هو مقرر لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابةُ رسول الله ﷺ، فالانتسابُ إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقًا وتمسك به، وأقام الحُجج والبراهين عليه فصار المقتدي به في ذلك السالكُ سبيله في الدلائل يُسمى أشعريًّا» [١].

- ويقولُ أيضًا: «ولم يكُن أبو الحسن أول متكلمٍ بلسان أهل السنة؛ إنما جرى على سنن غيره وعلى نُصرة مذهبٍ معروفٍ فزاد المذهب حُجةً وبيانًا، ولم يبتدع مقالةً اخترعها ولا مذهبًا انفرد به، ألا ترى أن مذهب أهل المدينة نُسب إلى مالكٍ، ومن كان على مذهب أهل المدينة يُقالُ له مالكي ومالك إنما جرى على سنن من كان قبله، وكان كثير الاتباع لهم؛ إلا أنه لما زاد المذهب بيانًا وبسطًا عُزي إليه، كذلك أبو الحسن الأشعري لا فرق، ليس له في مذهب السلف أكثرُ من بسطه وشرحه وتواليفه في نُصرته»[٢].
- ويقولُ في معيد النعم: «وبالجُملة عقيدةُ الأشعري هي ما تضمنتهُ عقيدةُ أبي جعفرٍ الطحاوي التي تلقاها عُلماءُ المذاهب بالقبول وارتضوها عقيدةً»[٣].

وبعد هذين الإمامين الإمام أبي الحسن الأشعري والإمام أبي منصورٍ الماتريدي صار أهلُ السنة يُنسبُون إليهما، فيُقالُ لبعض أهل السنة الأشاعرةُ ويُقالُ لبعضهم الماتريديةُ، وكلا الفريقين ليس بينهم اختلاف في أُصول العقائد، وإنما بينهم بعضُ الاختلافات اللفظية في الفُروع وفي طريقة التعبير عن المعاني.

- يقولُ العلامةُ ابنُ عابدين خاتمةُ المحققين الأحناف: «مما يجبُ اعتقادُه على كل مُكلفٍ بلا تقليدٍ لأحد وهُو ما عليْه أهلُ السنة والجماعة وهُم الأشاعرةُ والماتريديةُ، وهم متوافقُون إلا في مسائل يسيرةٍ أرجعها بعضُهم إلى الخلاف اللفظي كما بُين في محله»[٤].

وقرر هذان الإمامان أصُول عقيدة أهل السنة والجماعة وهي: اعتقادُ أن الله سبحانه وتعالى واحد لا شريك له، ليس بجسمٍ مُصورٍ ولا جوهرٍ محددٍ مقدرٍ، ولا يُشبه شيئًا ولا يُشبهُه شيء: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرِ﴾ [الشورى:١١] قديم لا بداية لوجُوده، دائم لا يطرأُ عليه فناء ولا تغيير، لا يُعجزُه شيء، لا شبيه له في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال، وأنه سبحانه ليس بمتحيزٍ في جهةٍ ولا مكانٍ، وأنه متعالٍ عن الزمان والمكان، وأن له الصفات الأزلية الأبدية التي لا تُشبه صفات المخلوقين بأي وجهٍ من الوجُوه، وأن له الحياة الأبدية الأزلية، وله العلمُ والإرادةُ والسمعُ والبصرُ

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٣/٣٦٥) للإمام تاج الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي- د. عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٣/٣٦٧).

(٣) معيد النعم ومبيد النقم (ص٧٥) للإمام تاج الدين السبكي- مكتبة الخانجي- القاهرة- ١٩٩٣م.

(٤) رد المحتار على الدر المختار (١/٤٩) لخاتمة المحققين العلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين- دار الفكر- بيروت- الطبعة الثانية- ١٩٩٢م.

والكلامُ، والبقاءُ الذي لا يلحقُه فناء كما لم يسبقْه عدم، وأنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء فهو متفرد في الذات والصفات والأفعال.

وحين تكلم علماءُ أهل السنة عن التوحيد تكلموا عنه من ثلاث جهاتٍ وهي: توحيدُ الذات، وتوحيدُ الصفات، وتوحيدُ الأفعال، من حيثُ إن حقيقة ذات الله سبحانه وتعالى ليست كذوات المخلوقات بأي وجهٍ من الوجُوه، ولا بأي نسبةٍ من النسب، وإن صفات الباري- جل وعلا- ليست كصفات المخلُوقات فهي صفات أبدية أزلية لا يُحيطُ بها العقلُ ولا يُدركُ كُنه حقيقتها أو يتوهمُها الخيالُ، وكذلك أفعالُه سُبحانه وتعالى؛ فالله مُوجد جميع الأشياء والمفعولات ومُخرجُها من العدم إلى الوجُود، فهو خالقُ كل شيءٍ، فلا خالق غيرُه سبحانه ولا تأثير في المخلوقات لأحدٍ سواه، مُطلقُ القُدرة سبحانه ظهرت عظمُ قُدرته وجليلُ صفاته في خلقه للمخلوقات على غير مثالٍ سابقٍ من غيره، فأبدع وصور وضبط وصرف شئون مُلكه فلا خلل فيه، سبحانه لا يُعجزُه شيء ولا يسبقُه شيء فهو قبل كل شيءٍ، وتظهرُ عظمتُه في كل شيءٍ ومحيط بكل شيءٍ، وهو بعد كل شيءٍ، وكان قبل أن يكون المكانُ بلا مكانٍ وهو الآن على ما كان قبل خلق الزمان والمكان، فلا يُقالُ متى كان؟ ولا كيف كان؟ ولا أين كان؟ سبحانه لا يتقيدُ بالزمان ولا يتخصصُ بالمكان، لا تبلغُه الأوهامُ ولا تُدركُه الأفهامُ، عجزت العقولُ عن الإحاطة بعظمته وصفته، سبحانه ليس بمُتخيلٍ ولا مُتصورٍ ولا داخلٍ في الوهم، خلق الخلق وأعمالهم، وقدر أرزاقهم وآجالهم، لا دافع لما قدر وقضى، ولا مانع لما أعطى، ولا مُعطي لما منع، يفعلُ في ملكه ما يُريدُ: (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) [الأنبياء:٢٣] ما شاء كان وما لم يشأ لم يكُن.

◈ قال الإمامُ أبو جعفرٍ الطحاوي- قدس الله سرهُ- في متن العقيدة الطحاوية:

«نقولُ في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله تعالى: إن الله واحد لا شريك له ولا شيء مثله ولا شيء يُعجزُه ولا إله غيرُه، قديم بلا ابتداءٍ دائم بلا انتهاءٍ لا يَفنى ولا يَبيدُ، ولا يكونُ إلا ما يُريدُ، لا تبلغُه الأوهامُ ولا تُدركُه الأفهامُ ولا يُشبهُ الأنام، حي لا يموتُ قيوم لا ينامُ، خالق بلا حاجةٍ، رازق بلا مُؤنةٍ، مميت بلا مخافةٍ باعث بلا مشقةٍ، ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكُن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزليًّا كذلك لا يزالُ عليها أبديًّا، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم «الباري» له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق»[1].

(١) متن العقيدة الطحاوية (٣ إلى ٦) للإمام أبي جعفرٍ الطحاوي- المكتب الإسلامي- بيروت- الطبعة الثانية- ١٤١٤هـ.

- ويقولُ أيضًا: «ومن لم يتوق النفي والتشبيه زلَّ ولم يُصب التنزيه، فإن ربنا- جل وعلا- موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعُوت الفردانية ليس في معناهُ أحد من البرية، وتعالى عن الحدُود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهاتُ الست كسائر المُبتدعات»[1].
- ويقولُ الإمامُ البيجوري: «والمرادُ بالتوحيد هُنا الشرعي، وهو إفرادُ المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتًا وصفاتًا وأفعالًا»[2].
- وعند النظر للغالبية العُظمى من علماء أمة الإسلام على مر القُرون نجدُهم إما على مذهب الأشعري أوعلى مذهب الماتريدي إلا من شذَّ من أهل الضلال والأهواء؛ فهاتان المدرستان أخرجتا لأمة الإسلام تلك العقول الجبارة الذكية التي كونت تراث الأمة الإسلامية، وحفظت على المسلمين أمر دينهم وعقائدهم، فكان منهم أئمةُ علم التوحيد والمحدثون والمفسرون والفقهاءُ والأصُوليون وأئمةُ اللغة، وكذلك كان ولاةُ أمور المسلمين وحكامُهم على مر العُصور من أهل السنة من الأشعرية والماتريدية، قال الإمامُ تاجُ الدين السبكي: «وهؤلاء الحنفيةُ والشافعيةُ والمالكيةُ وفُضلاءُ الحنابلة في العقائد يد واحدة على رأي أهل السنة والجماعة يدينون لله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري رحمه الله...»[3].

فمنهم على سبيل المثال لا الحصر:

- من علماء التفسير: الإمامُ القُرطبي والإمامُ الرازي والإمامُ البيضاوي والإمام النسفي والإمام أبو حيان الأندلسي والعلامة أبو السعود والعلامةُ الألوسي وغيرُهم.
- ومن أهل الحديث وعلومه: الإمامُ الحافظُ ابنُ عساكر، والإمامُ الحافظُ أبو عمرو بنُ الصلاح، والإمامُ الحافظ مُحيي الدين النووي ، والإمامُ ابنُ دقيقٍ العيد، والإمامُ الحافظُ زينُ الدين العراقي، وشيخُ الإسلام الحافظُ ابنُ حجر العسقلاني شارحُ صحيح البُخاري، والإمامُ الزيلعي، والإمامُ السخاوي، والإمامُ السيوطي، والإمامُ المناوي وغيرُهم.
- ومن أهل الأصول والفقه والقواعد: حُجةُ الإسلام الإمامُ الغزالي، وإمامُ الحرمين أبو المعالي عبدُالملك الجويني، والإمامُ أبو إسحاق الشيرازي، والإمامُ فخرُ الدين الرازي، والإمام سيفُ الدين الآمدي، وسلطانُ العلماء العز بنُ عبدالسلام، والإمامُ تقي الدين السبكي، والإمام بدرُ الدين الزركشي، والإمام جلالُ الدين المحلي وغيرُهم.
- ومن أهل اللغة وعلومها: الجُرجاني وابنُ الأنباري وابنُ مالكٍ وابنُ هشامٍ وابنُ الحاجب والزبيدي وغيرُهم.

---

(١) متن العقيدة الطحاوية (ص٧).

(٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص٣٨).

(٣) معيد النعم ومبيد النقم (ص٧٥) للإمام تاج الدين السبكي، مكتبة الخانجي- القاهرة، ١٩٩٣م.

ومن القادة والملوك والسلاطين الذين حفظ الله بهم بلاد المسلمين: السلطانُ ألْب أرسلان والوزيرُ نظامُ المُلك وسلاطينُ الدولة السلجوقية، والسلطان نورُ الدين محمود الملقبُ بالشهيد، والناصرُ صلاحُ الدين الأيوبي، والظاهرُ بيبرس، وسلاطينُ وملوكُ الدولة الأيوبية ودولةُ المماليك، والسلطانُ محمد الفاتحُ وجميع سلاطين الدولة العُثمانية.

فالأشاعرةُ والماتريديةُ هم حملةُ الدين وحراسُ العقيدة الذين قامُوا بنُصرة شريعة الإسلام وبيان حدُودها؛ فصنف أتباعُ الإمام الأشعري والإمام الماتريدي ومن بعدهما المئات من المجلدات في الرد على أهل الزيغ والضلال من المُخالفين في باب التوحيد والاعتقاد، والتي احتوت على البراهين النقلية والعقلية في إثبات المعتقد الحق لأمة الإسلام، فقد انتشر مذهبُ أهل السنة من الماتريدية والأشاعرة في الخافقين، وأصبحت عقيدةُ الأمة محفوظةً بفضل هؤلاء العُلماء من الطائفة المنصورة، ولم يشذ عن فهمهم وعلومهم إلا النزرُ اليسيرُ ممن ليس له رسوخُ قدمٍ في العلم.

ولقدْ كانت كتبُ العقيدة الأشعرية والماتريدية تُدرسُ حتى أوائل القرن العشرين في الحرمين الشريفين وفي المعاهد العلمية في بلاد الحجاز، وما تزالُ تدرسُ في المراكز العلمية الكُبرى في بلاد الإسلام كالأزهر الشريف وغيره والتي خرجت أئمةً في كل علوم الشريعة.

وأقول: إن نظرةً واحدةً على أسماء العُلماء والقادة والملوك والسلاطين من أئمة أمة الإسلام ممن كانُوا على مذهب الأشعري والماتريدي تجعلُ المرء يُوقنُ ويُسلم أن الأشاعرة والماتريدية هم الطائفةُ المنصورةُ التي جاءت فيها عدةُ أحاديث عن رسول الله ﷺ منها: ما في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة: أن النبي ﷺ قال: «لايزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمرُ الله وهُم ظاهرُون»[١].فهُم جمهورُ أهل السنة والجماعة وهُم السوادُ الأعظمُ من الأُمة، والتي حض رسولُ الله ﷺ على اتباعه وعدم الشذوذ عنه، روى ابنُ عمر رضوانُ الله عليهما أن النبي ﷺ قال: «إن الله لا يجْمعُ هذه الأُمة على ضلالةٍ أبدًا، وإن يد الله مع الجماعة، فاتبعُوا السواد الأعظم، فإن من شذ شذ في النار»[٢].ولا بد في هذا المقام من أخذ نبذةٍ عن حياة إمام أهل الحق الإمام أبي الحسن الأشعري توضحُ لنا إمامته ورسوخه في العلم: يقولُ القاضي ابنُ فرحون المالكي في ترجمة الإمام الأشعري:

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

«علي أبو الحسن المتكلمُ بنُ إسماعيل بن أبي بشر بن إسحاق بن أبي سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن مُوسى بن بلال بن أبي بُردة بن أبي مُوسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ كان مالكيًّا، صنف لأهل السنة التصانيف، وأقام الحُجج على إثبات السنن وما نفاه أهلُ البدع من صفات الله تعالى، ورؤيته، وقدم كلامه، وقدرته عز وجل، وأمور السمع الواردة: من الصراط، والميزان، والشفاعة، والحوض، وفتنة القبر الذي نفته المُعتزلةُ، وغير ذلك من مذاهب أهل السنة والحديث، فأقام الحُجج الواضحة عليها من الكتاب والسنة، والدلائل الواضحة العقلية، ودفع شُبه المعتزلة ومن بعدهم من الملاحدة والرافضة، وصنف في ذلك التصانيف المبسوطة التي نفع الله بها الأمة، وناظر المعتزلة وظهر عليهم، وكان أبو الحسن القابسي يُثني عليه، وله رسالة في ذكره لمن سأله عن مذهبه فيه، أثنى عليه وأنصف، وأثنى عليه أبو محمدٍ بن أبي زيد وغيره من أئمة المسلمين.

ولأبي الحسن من التآليف المشهورة كتب كثيرة جدًّا عليها معولُ أهل السنة منها: كتاب الموجز، وكتاب التوحيد والقدر، وكتاب الأصول الكبير، وكتاب خلق الأفعال الكبير، وكتاب الصفات، وكتاب الاستطاعة، وكتاب الرؤية، وكتاب الأسماء والأحكام والخاص والعام، وكتاب إيضاح البُرهان، وكتاب الحث على البحث، والنقض على البلخي، والنقض على الجُبائي، والنقض على ابن الراوندي، والنقض على الخالدي، وكتاب الدامغ، وأدب الجدل، وجوابات الطبريين، وجوابات العمانيين، وجوابات الجُرجانيين، والجوابات الخراسانية، وجوابات الرامهرمُزيين، ومقالات الإسلاميين، والمقالات الكبيرة، ونقض كتاب التاج، وكتاب النبوات، وكتاب اللمع الصغير، وكتاب الشرح والتفصيل، وكتاب الإبانة في أصول الديانة... ومن وقف على تآليفه رأى أن الله تعالى أيده بتوفيقه، وذُكر أنه كان في ابتداء أمره مُعتزليًّا ثم رجع إلى هذا المذهب الحق ومذهب أهل السنة فكثُر التعجبُ منه، وسُئل عن ذلك فأخبر أنه رأى النبي ﷺ في رمضان وأمره بالرجوع إلى الحق ونصْره، فكان ذلك والحمدُ لله تعالى»[1].

مفهومُ التوحيد عند مدعي السلفية:

ينطلقُ مفهومُ هؤلاء القوم للتوحيد من خلال تقسيمةٍ ثُلاثيةٍ، وهذه القسمةُ لم تأت هكذا؛ بل ثمة مقدمات أدت إليها، وهذه المقدماتُ هي:

وقوعُ الخطأ في فهم حقيقة التوحيد التي دعت إليه الأنبياءُ والمرسلون، وإيجادُ التفرقة بين معاني التوحيد وتخصيصُ بعض معاني التوحيد لقسمٍ خاص والبعضُ لقسمٍ ثانٍ وثالثٍ ثم افتراضُ أن يتولد في قلب المرء التوحيدُ والشركُ في آنٍ واحدٍ، هذه المقدمات أدت إلى حدُوث التفريق عندهم بين ربُوبية

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢/٩٥- ٩٦) للشيخ برهان الدين ابن فرحون المالكي، تحقيق وتعليق: د.محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث- القاهرة.

الله وبين أُلوهيته وبين أسمائه وصفاته، وقالوا بجواز انفصال توحيد الربوبية عن توحيد الأُلوهية في القُلوب والسلوك؛ ليعملوا على تأصيل مذهبهم وهو جوازُ تلبس المسلمين بأعمال الشرك والكُفر، وذلك من خلال توصيف الأفعال والأقوال الجائزة أو المختلف عليها بأنها من باب الشرك الأكبر.

ولكن بهذا التصور قد يقعون في إشكاليةٍ وهي كيف يكونُ المسلمُ الموحدُ مُشركًا بالله في نفس الوقت؟!

وذلك أنهم قد زعموا أن المشركين كانُوا مؤمنين بربوبية الله إيمانًا تامًّا، وأنهم يعتقدون اعتقادًا جازمًا بأن الله تعالى متفرد بالتدبير والنفع والضر، إلا أن شركهم قد جاء فقط من اتخاذهم الوسائل من المخلوقات والطلب منها، وزعمُوا أن الأنبياء لم يُخاصموا أقوامهم في الربوبية، وأن المشركين في الربوبية قليلون من البشر لا يكادون يُذكرون، وبناءً على هذا الكلام فهُم يعتبرون أن كتب التوحيد عند أهل السنة من عُلماء الأشاعرة والماتريدية التي تبحثُ في تمييز ما يجبُ وما يستحيلُ وما يجوزُ على الله تعالى إنما هو بحث في أمرٍ اعترف المشركون به ولم يُدخلهم في دين الإسلام، وأن الدعوة إلى الإيمان بربوبية الله تعالى وصفاته، وإفراده بالتدبير والتصرف والنفع والضر ليست دعوةً للتوحيد الذي جاءت به الرسلُ؛ لأن الرسل بذلك يدعون إلى توحيدٍ كان موجودًا عند أهل الشرك!

ثم بعد ذلك حتى تكتمل الصورةُ أدرجُوا مظاهر المحبة والتوسل بالصالحين ضمن مفهوم العبادة الاصطلاحي دون تفريقٍ بين من يعتقدُ اعتقادًا جازمًا أن الله هو النافعُ الضار وما المخلوقاتُ إلا نافذة من نوافذ القدر وسبب من الأسباب يسوقُ الله بها ما يُقدره في مُلكه إلى من يشاءُ من عباده، فلم يُفرقوا بين أصحاب هذا الاعتقاد من عامة المُسلمين وبين من يعتقدُ في الأشخاص والأشياء أن لها القُدرة الذاتية على النفع والضر، وهذا لم يُوجد أبدًا عند المسلمين، فجعلوا من مفهومهم هذا للعبادة والتوحيد مدخلًا كبيرًا لرمي المُسلمين بالشرك واستباحوا بذلك الدماء والأموال، ولبيان مذهبهم في هذه البدعة نقولُ: ذهب ابنُ تيمية إلى تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أنواعٍ:

الأول: توحيدُ الربوبية: وهو موجود عند جميع المُشركين- في رأيه- فضلًا عن المؤمنين، وهو بذلك يفترضُ أن المؤمن والمشرك يوحدون الله تعالى هذا التوحيد، ويُؤمنُون بأن الله خلق السموات والأرض، وأنه هو المتكفلُ بالإيجاد والتدبير والرزق والمُلك.

الثاني: توحيدُ الألوهية: وهو التوحيدُ في العبادة فيقولُ: «ليس المرادُ بالإله هو القادر على الاختراع؛ كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين، حيثُ ظنوا أن الإلهية هي القُدرةُ على الاختراع دون غيره، وأن من أقر بأن الله هو القادرُ على الاختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا هو، فإن المشركين كانوا يُقرون بهذا وهم مُشركون كما تقدم بيانُه، بل الإلهُ الحق هو الذي يستحق بأن يُعبد فهو إله بمعنى مألوه؛ لا إله بمعنى آله.

والتوحيدُ أن يُعبد الله وحده لا شريك له، والإشراكُ أن يُجعل مع الله إله آخرُ، وإذا تبين أن غاية ما يُقررُه هؤلاء النظارُ أهلُ الإثبات للقدر المنتسبون إلى السنة إنما هو توحيدُ الربوبية وأن الله رب كل شيءٍ، ومع هذا فالمُشركون كانوا مُقرين بذلك مع أنهم مُشركون، وكذلك طوائفُ من أهل التصوف والمنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد غايةُ ما عندهم من التوحيد هو شهودُ هذا التوحيد، وأن يشهد أن الله رب كل شيءٍ ومليكُه وخالقُه، لاسيما إذا غاب العارفُ بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شُهوده، وبمعرُوفه عن معرفته، ودخل في فناء توحيد الربوبية؛ بحيثُ يفنى من لم يكُن، ويبقى من لم يزل، فهذا عندهم هو الغايةُ التي لا غاية وراءها، ومعلوم أن هذا هو تحقيقُ ما أقر به المشركون من التوحيد، ولا يصيرُ الرجلُ بمجرد هذا التوحيد مُسلمًا فضلًا عن أن يكون وليًّا لله أو من سادات الأولياء، وطائفة من أهل التصوف والمعرفة يُقررون هذا التوحيد مع إثبات الصفات فيفنون في توحيد الربوبية مع إثبات الخالق للعالم المباين لمخلوقاته، وآخرون يضمون هذا إلى نفي الصفات فيدخلون في التعطيل مع هذا، وهذا شر من حال كثيرٍ من المُشركين»[1].

الثالثُ: توحيدُ الأسماء والصفات: وهو إثباتُ مفهومٍ محددٍ لأسماء الله وصفاته بناءً على ما توصل إليه اجتهادُه في هذا الباب من لزُوم ظواهر الأسماء والصفات وحقائقها اللفظية وظواهرها المعروفة، مما يُوقعُ الإنسان في باب التشبيه والتجسيم، هذا هو تقسيمُ التوحيد عند ابن تيمية، ومن جاء بعده نسج على منواله وأخذ بأقواله.

ونحن نلحظ فيه مايلي:

١- لم يسبق إلى هذا التقسيم بهذه الصورة والمعاني أحد من المسلمين قبل ابن تيمية، وتبعه في ذلك بعض الذين يدعون النسبة للسلف الصالح، ويُعد بدعةً من هذه الناحية وخاصةً أنه في باب التوحيد والاعتقاد.

٢- المشركون من وجهة هذا الرأي كانوا مُؤمنين بربوبية الله تعالى إيمانًا تامًّا، وأنهم يعتقدون اعتقادًا جازمًا بتفرد الله تعالى بالتدبير والنفع والضر، وإنما جاء شركهُم فقط من ناحية اتخاذهم آلهةً بصورٍ مختلفةٍ لتكون واسطةً بينهم وبين الله سبحانه وتعالى، فهُم موحدون توحيد الربوبية وإنما أشركوا في توحيد الألوهية.

٣- توحيد الربوبية يُمكنُ أن ينفصل عن توحيد الألوهية ويُسمى توحيدًا أيضًا، وبناءً على هذا سيجتمعُ التوحيدُ والشركُ في قلب العبد فيصبحُ موحدًا ومُشركًا في نفس الوقت.

(١) مجموع الفتاوى (١٠٢/٣).

٤- بناءً على هذا التقسيم هم يُلصقون بالمسلمين صفات المشركين، ويحكمُون عليهم بأحكام المُشركين؛ وذلك من حيثُ إنهم يفترضُون أن من المُسلمين من يقومُ بمثل ما كان يقومُ به المشركون في طلب النفع وكشف الضر من المخلوقات، وبالتالي فهُم موحدون في الربوبية ويقعون في الشرك في توحيد الألوهية، فيدخُل أصحاب هذا المسلك من هذا الباب إلى تكفير المسلمين من نواحي كثيرةٍ.

والإنسانُ المسلمُ بفطرته وقلبه وعقله يجدُ أن من الصعوبة بمكانٍ تقسيم التوحيد وجعله في خاناتٍ مُخصصةٍ بها؛ بل إن التوحيد هو المعرفةُ الكاملةُ التي لا تتجزأ والتي تزدادُ في القلب تراكميًّا فتولدُ نور التوحيد، فلا يستطيعُ المرءُ عمليا أنْ يُقسم هذه المعرفة الكلية بالله تعالى إلى أقسامٍ يُسمى كل منها توحيدًا، أو يفصل معاني التوحيد في قلبه وعقله بعضها عن بعضٍ؛ إذْ إنها مُتكاملة يمد بعضُها بعضًا فتنتجُ أعمال القلوب من المحبة والانقياد لله تعالى وتظهرُ آثارُ ذلك على الجوارح في صُورة العبادات المختلفة ما لم تُوجد معارضات.

الأدلةُ على وقُوع الشرك في الربوبية عند الكفار وعدم تحقق التوحيد عندهم:

قد ظهر فيما سبق أن أصحاب تقسيم التوحيد يعتقدُون أن الكفار والمشركين كانُوا يوحدون الله في الربوبية من حيثُ اعتقادُ أن الله سبحانه وتعالى الخالقُ المالكُ المدبرُ لأمر الخلق، وأنه هُو النافعُ الضار إلى آخر ما تدل عليه ربوبيتُه من أفعالٍ؛ ولكن هل هذا كان واقعًا بالفعل من أهل الشرك أم أن الأمر مجردُ ادعاء؟

فنقولُ: لا شك أن أهل الشرك أقروا لله سبحانه وتعالى بعض أفعاله كما ورد في بعض آيات القُرآن الكريم، ولذلك كانت رسالةُ الرسل آتية بتأصيل توحيد الألوهية دون التعرض لتوحيد الربوبية، ومع ذلك فإن المشركين لم يُفردُوه سبحانه بها، ودعوى أن المُشركين قد أفردوا الله تعالى بالأفعال وأنهم أقروا بتوحيد الربوبية دعوى باطلة لسببين:

الأول: أن النصوص الشرعية الكثيرة قد دلت دلالةً واضحةً على وقُوع الشرك منهم، وأنهم يعتقدون في آلهتهم أنهم شركاء لله تعالى في بعض الأفعال.

الثاني: أن النصوص الشرعية الكثيرة قد دلت دلالةً قاطعةً على أنهم كفروا ببعض أفعال الله سبحانه وتعالى.

فكيف يكونُ من وقع منه هذا محققًا لتوحيد الربوبية؟!

والأدلة على ماذكرناه هي:

- أن الله سبحانه وتعالى قد بيَّن في كتابه الكريم في السور المكية معاني ربوبيته المطلقة الكاملة وأوضحها أتم إيضاحٍ، وألزم أهل الشرك بها وبما تدل عليه، فلم يوجه هذا الخطاب إلى أُناسٍ هم بها مؤمنون، ويجادلهم فيها إذا كانُوا بالفعل موحدين توحيد ربوبيةٍ؟
- قولُه سبحانه: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لاَ يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُون﴾ [العنكبوت: ١٧] هذه الآيةُ تدل على وقوع الشرك في توحيد الربوبية عند الكفار، فهُم يعتقدون أن آلهتهم بيدها مقاليدُ الرزق، ولو كان الأمرُ كما يصف مدعو السلفية من إقرار المشركين بتوحيد الربوبية وأن الرزق منه سبحانه فإنهم وبكل بساطةٍ سيقُولون: نحنُ بالفعل كذلك، نعلم أن الله هو الرزاقُ وحده، وأن آلهتنا لا تملكُه، فما بالُك يا محمدُ تخاطبُنا بذلك ونحن مقرين به؟! وحينئذٍ فسوف تكونُ الدعوةُ لهم تحصيل حاصلٍ، والله منزه سبحانه أن يجعل في كتابه الكريم خطابًا لا فائدة منه في الواقع، إذن فهؤلاء يُثبتون الشركة لآلهتهم مع الله في الرزق والتدبير.
- ومن الآيات الدالة على وقُوع الشرك في توحيد الربوبية عند الكفار قولُه تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ [مريم: ٨١] فالآيةُ قطعيةُ الدلالة على أن المُشركين عبدُوا آلهتهم واعتقدُوا فيها تحقق العزة والنصر، وهذا من أفعال الربوبية التي ينفردُ بها رب العباد سبحانه، فكيف يُقالُ إن الكفار لم يُشركُوا في الربوبية؟!
- كذلك قولُ الله عزوجل:﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَاد﴾ [الزمر: ٣٦] ففي هذه الآية الكريمة تصريح بأن المشركين يخوفون رسول الله ﷺ بآلهتهم لاعتقادهم أن لها قُدرةً على النفع والضر، وقد ذكر الإمامُ البغوي في تفسيره لهذه الآية: ﴿ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِن دُونِهِ ﴾ [الزمر: ٣٦] بأنهم خوفُوا النبي ﷺ معاداة الأوثان وقالُوا: «لتكُفن عن شتم آلهتنا أو ليُصيبنك منهُم خبل أوجُنون»[١].
- ومن الأدلة أيضًا ما ذكره الله عن قوم هودٍ حيثُ قال: ﴿قَالُواْ يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِين إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوَءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللّهِ وَاشْهَدُواْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُون﴾ [هود: ٥٣-٥٤].

(١) معالم التنزيل في تفسير القرآن (٤/ ٩٠) للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ. وهذا الخبر أخرجه عبدالرزاق في تفسيره (٢/ ١٧٣) عن معمر في قوله:﴿ڈ ژ ژ﴾ [الزمر: ٣٦] قال: قال لي رجل: «إنهم قالوا للنبي ﷺ: «لتكفن عن شتم آلهتنا أو لنأمرنها فلتخبلنك».

يُخبرُ الله سبحانه وتعالى عن ما قاله قومُ هودٍ لنبيهم عليه السلامُ عندما نصح لهم ودعاهم إلى التوحيد من أنهم لن يتركوا عبادة آلهتهم، وأنه قد أصابه منها سوء وضرر، فهم يعتقدون في آلهتهم القدرة على أن تُوقع الضر؛ وذلك إشراك لها في ربوبية الله تعالى، فكيف يكونُ هؤلاء المشركون محققين لتوحيد الربوبية؟!

- ومن الأدلة أيضًا إنكارُ المشركين للبعث وهو من أفعال الرب سبحانه وتعالى، فهُم يكفرُون بالبعث والنشور، قال سبحانه: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧] فهُنا أهلُ الشرك أنكروا أن يبعث الله العباد من بعد الموت، فأين توحيدُهم لربوبيته سبحانه وهم يُنكرون قدرته على ذلك؟ ليس هذا فقط، بل هم يصفون البعث بأنه أساطيرُ الأولين قال تعالى:﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ گ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُون ڈ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِين﴾ [المؤمنون: ٨١-٨٣].
- ويقول الله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيم ٹ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيم ﴾ [يس: ٧٨-٧٩].

وسببُ نزُول هذه الآيات ما أخرجه الحاكمُ في مستدركه من حديث ابن عباس قال: جاء العاص بن وائل إلى رسول الله ﷺ بعظمٍ حائلٍ ففته فقال: يامحمد أيبعثُ الله هذا بعد ما أرم؟قال: «نعم، يبعثُ الله هذا ثم يميتُك، ثم يُحييك، ثم يُدخلُك نار جهنم» قال: فنزلت الآيات[١].

فكيف لقومٍ موحدين توحيد الربوبية ثم يأتي الواحدُ منهُم بالعظم الرميم ويفتته أمام رسول الله ﷺ ويقولُ له: يا محمد، هل يستطيعُ ربك أن يجمع هذه؟ فهل هذا يعرفُ شيئًا عن ربوبية الله؟!

- ويُخبرنا الله تعالى عن عقيدة هؤلاء المشركين فيقولُ: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّون﴾ [الجاثية: ٢٤] فأي ربوبيةٍ يؤمنُ بها هؤلاء الكفار وهُم يجحدون أن الله هو المُحيي المميتُ، وأن الدهر هو الذي يقضي عليهم بالموت؟!
- ويقص الله تعالى علينا خبر صاحب الجنة فيقولُ: ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٢] فهذا تصريح منهُ بأنه أشرك بالله، وذلك أنه أنكر نعم الله عليه وفضله ورزقه له، وجحد قدرة الله على البعث فقال: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾ [الكهف: ٣٦].

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه (٤٢٩/٢) وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

◈ يذكرُ الله لنا خطاب المشركين للأصنام يوم القيامة حيثُ يقولون لهم:﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٨] في هذه الآية نجدُ الندم بادٍ على المشركين حيثُ اتخذوا هذه الآلهة أربابًا من دون الله، إذن فكيف كانُوا موحدين لله تعالى توحيد رُبوبيةٍ؟!

◈ ومن الأدلة أيضًا: أن هؤلاء الكفار يُصرحون بالشرك الصريح في إثبات نصيبٍ لمعبُوداتهم الباطلة، فكيف يكونون محققين لتوحيد الربوبية وهم القائلون كما نقل القرآنُ الكريمُ عنهم: ﴿وَجَعَلُواْ لِلّهِ مِمِّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَذَا لِلّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلاَ يَصِلُ إِلَى اللّهِ وَمَا كَانَ لِلّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَآئِهِمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦].

◈ وينهانا الله عن أن نسُب آلهة المشركين حتى لا يسبوا الله عدوًا بغير علمٍ قال تعالى: ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨] والسؤالُ هنا هل من يسب الله يصح له توحيد أو يجوزُ أن نقول أنه كان موحدًا توحيد ربوبيةٍ؟!

◈ والسؤالُ أيضًا كيف يكونُ موحدًا لله في رُبوبيته من ينسبُ إليه البنات؟ ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلآئِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيمًا﴾ [الإسراء: ٤٠]. ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى ۝ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ [النجم: ٢١-٢٢] ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ أَلاَ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۝ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصافات: ١٥١ -١٥٤] فهل هذا الذي نسب إلى الله أنه اتخذ البنات من الملائكة يكونُ عنده توحيد؟!

◈ هل من عندهم توحيد لله في الربوبية يقولون مقالة أبي سفيان يوم غزوة أحدٍ: «اعلُ هُبلُ» فأجابه النبي ﷺ بقوله: «الله أعلى وأجل»[١]. فهل الموحد توحيد رُبوبيةٍ يُعلنُ علو إلهه الذي يعبدُه على الله سبحانه وتعالى؟!

◈ وفي الحديث الذي أخرجه الحاكمُ في المستدرك عن إياس بن معاوية بن قرة عن أبيه قال: «لما كان يوم القادسية بُعث بالمُغيرة بن شُعبة إلى صاحب فارس، فقال: ابعثوا معي عشرةً فبعثوا، فشد عليه ثيابه، ثم أخذ حجفةً، ثم انطلق حتى أتوه، فقال: ألقُوا لي تُرْسًا، فجلس عليه. فقال العلجُ: إنكم معاشر العرب قد عرفتُم الذي حملكم على المجيء إلينا، أنتم قوم لا تجدون في بلادكم من الطعام ما تشبعون منه، فخذُوا نُعطيكم من الطعام حاجتكم، فإنا قوم مجوس، وإنا نكره قتلكُم، إنكم تنجسُون علينا أرضنا، فقال المغيرةُ: والله ما ذاك جاء بنا؛ ولكنا كنا قومًا نعبدُ الحجارة والأوثان، فإذا رأينا حجرًا أحسن من حجرٍ ألقيناهُ وأخذنا غيره، ولا نعرفُ ربا حتى بعث الله إلينا رسولًا من أنفسنا، فدعانا إلى الإسلام فاتبعناهُ...»[٢].

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة أحد (٤٠٤٣) من حديث البراء بن عازب.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٣٦٩/٢٠)، والحاكم في مستدركه (٣/ ٤٥١) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

هذا الصحابي الجليلُ المغيرةُ بن شُعبة يُخبرُعن حالهم في الجاهلية فيقولُ: «ولا نعرفُ ربًّا» فكيف يكونُ من لا يعرفُ ربا موحدًا توحيد ربوبيةٍ على زعم هؤلاء؟!

وبعد سرد هذه الأدلة نقولُ: ربما نجدُ عند هؤلاء المشركين نوع معرفةٍ بالخالق على الجُملة، أوعندهم شيء من الإقرار ببعض صفات الربوبية؛ لكن لا يُتصورُ أن يُطلق على هذه المعرفة أو ذاك الإقرار الجزئي أنه توحيد، فهذا أمر محال، فمعاني رُبوبيته سبحانه ولوازمُها ليست عندهم بدليل تعبدهم وطلبهم من آلهتهم واعتقادهم أنها تنفعُ وتضر بذاتها- كما ذكرنا- فهُم قد اعتقدُوا ربوبيتها بصورةٍ أو بأخرى، وبأن لها تصرفًا في الوجود وشركةً مع الله في ذلك.

بُطلانُ التقسيم الثلاثي للتوحيد والأدلةُ على بدعيته

سوف نقومُ بالتعرض لبيان بُطلان هذا التقسيم البدعي للتوحيد من عدة زوايا:

أ- بُطلانُ تقسيم التوحيد من حيثُ العقلُ:

إن حدوث التقسيم للعلوم والمعارف تتضحُ صحتُه وقبولُه بمجيء الشرع به أو قبول العقل له وسوف ننظرُ هنا هل القولُ بتقسيم التوحيد هذا التقسيم الثلاثي هو أمر صحيح منطقي يقبلُه العقلُ، فيقالُ التقسيمُ نوعان:

تقسيمُ الكلي إلى جُزئياته.

تقسيمُ الكل إلى أجزائه.

فالنوعُ الأولُ: كل واحدٍ من الجُزئيات يجوزُ أن يحمل اسم الكلي؛ لأن الكُلي جنس لها، وهي أنواع له، ومثالُ ذلك تقسيمُ الكلمة إلى اسمٍ وحرفٍ وفعلٍ، فيجوزُ أن نقول: إن الاسم كلمة وأن الحرف كلمة وأن الفعل كلمة؛ أي؛ يصلحُ أن يُطلق على كل واحدٍ من الثلاثة أنه كلمة؛ أي: من جنس الكلمة، فالكلمةُ جنس وهذه الثلاثةُ أنواع لها.

وأما النوعُ الثاني: فلا يجوزُ أن يُطلق اسمُ الكل على أي جزءٍ من هذه الأجزاء، فمثلًا المنضدةُ تتكونُ من خشبٍ ومساميروطلاءٍ هي المكونات في النهاية لكلمة المنضدة وهيئتها وشكلها فهي كل يتكونُ من أجزاءٍ مجتمعةٍ بصُورةٍ معينةٍ يُطلقُ عليه اسمُ المنضدة؛ ولكن كل جزءٍ من هذه الأجزاء مُنفردًا لا يصلُحُ أن يُطلق عليه اسمُ المنضدة أبدًا؛ لأنه لا يحملُ الخصائص الكاملة لهذا الكل، وبالعودة إلى مسألة تقسيم التوحيد نسألُ: هل يصح ويُقبل هذا التقسيمُ الثلاثي وفقًا لهذين النوعين؟ وهل

يُمكن أن ينطبق اسمُ التوحيد على كل نوعٍ من أنواع هذا التقسيم؟الجوابُ: لا يجوزُ أن يكون هذا التقسيمُ من النوع الأول أو النوع الثاني إلا إذا انطبقت عليه خصائصُ وشروطُ أي منهما، وأما إذا لم تتحقق شروطُ أي منهُما فيه فإنه يكونُ تقسيمًا فاسدًا، والتقسيمُ الفاسدُ تنتجُ عنه أحكام فاسدة؛ لأنه لا بُد لصحة التقسيم أن يوجد التصورُ الصحيح للشيء، وإذا انتفت شروطُ صحة التقسيم فإن كل ما ينتُجُ عنه من أحكامٍ والتزاماتٍ يُصبحُ مشكوكًا في صحتها خاصةً في مسألة تقسيم التوحيد الثلاثي هذه؛ لما يُرتبُه أصحابُها والآخذُون بها عليها من أحكامٍ من حيثُ إدخالُ الناس في دائرة الإسلام أو وقُوعُهم في الشرك المُخرج من هذه الدائرة.

- ففي النوع الأول لو نظرنا إلى تقسيم التوحيد وأردنا أن نضعه تحت هذا النوع من تقسيم الجنس الكُلي إلى جُزئياته لوجدْنا هناك عائقًا وهو أن من يُقسمُ التوحيد إلى توحيد ربوبيةٍ وتوحيد ألوهيةٍ لا يقولُ عن أحد التوحيدين أنه التوحيدُ الكاملُ بحيثُ من يؤمنُ به يصيرُ موحدًا خالصًا، بل يقولُ: إنه حقق جُزءًا من التوحيد ولم يُحقق التوحيد الكُلي؛ وبذلك لا ينطبقُ تقسيمُ الكلي إلى جُزئياته على هذا التقسيم.

والسببُ هو أن في هذا التقسيم تستطيعُ أن تُطلق على أي من الجزئيات ما تُطلقه على الكلي؛ فالكلمة وهي كلي تستطيعُ أن تُطلقها على الفعل فتقولُ عنهُ إنه كلمة كما ذكرنا، أما هُنا فتوحيدُ الربوبية أو الألوهية لا يُمكنُ أن تقول عن أحدهما أنه توحيد كالذي يدل عليه لفظُ التوحيد بالمعنى الكُلي.

وإن من المعلوم بالضرورة أن من حقق ما يُسمى توحيدًا في الشرع فهو مؤمن موحد يدخلُ تحت المعنى الكلي لجنس التوحيد عند أهل السنة، وعلى هذا لا يُمكن أن يكون ما يُسميه مدعي السلفية توحيد ربوبيةٍ هو في ذاته توحيدًا؛إذنْ على مذهب المخالف لا يكونُ هذا التقسيمُ من تقسيم الكُلي إلى جُزئياته.

- وأما في النوع الثاني وهو تقسيمُ الكل إلى أجزائه فهل يُمكن أن يكون هذا التقسيمُ داخلًا تحت تقسيم الكل إلى أجزائه، نجدُ أن ذلك لا يتأتى عند تطبيقه على قول من يقولُ بالتقسيم الثلاثي للتوحيد؛ لأنه ثمة اشتراك واتحاد بين هذه الأقسام من حيثُ المعاني، وشرطُ وقوع الشيء تحت هذا التقسيم هو أن تكون أجزاؤهُ متميزةً بعضُها عن بعضٍ؛ وذلك غيرُ متحققٍ في قضية التوحيد من وجهة نظر من يُقسمُه.

والسببُ هو أن الشيخ ابن تيمية ومن نحا نحوه يقولُون: إن الموحد توحيد ربوبيةٍ لا يلزمُ من ذلك أن يكون موحدًا توحيدًا كاملًا، بل قد يكونُ موحدًا في الربوبية ومُشركًا في الألُوهية؛ ولكن الموحد في الإلهية يجبُ أن يكون موحدًا في الربوبية وفي الأسماء والصفات؛ فعلى كلامهم هذا يلزمُ أن يكون توحيدُ الربوبية جزءًا من توحيد الألوهية وقسمًا منه في نفس الوقت،وعلى هذا لا يدخلُ هذا التقسيمُ تحت تقسيم الكل إلى أجزائه.

فمما سبق يتبينُ لنا بُطلانُ هذا التقسيم للتوحيد من حيثُ عدمُ إمكانية وضعه في تصورٍ عقلي صحيحٍ يتماشى مع ما وضعه أهلُ العلم واللغة من تعريفاتٍ ومعاني عقليةٍ لتقسيم الأشياء، مع مُلاحظة أن صحة وضع تقسيم التوحيد تحت هذه التعريفات أو عدم صحته ليست هي الأصل في الحُكم على المعاني المندرجة تحت هذا التقسيم، إنما الكلامُ من حيثُ صحةُ صورة وهيئة التقسيم، أما المعاني فلها كلام آخرُ.

تقسيمُ التوحيد مناقض لمفهوم كلمة توحيدٍ؛ فالتوحيدُ يدل على معنىً واحدٍ يتولدُ بدايةً في القُلوب بصُورٍ مختلفةٍ إما أن يُوجد كله أو لا يوجد شيء منه، فلا يُتصور أن يجتمع التوحيدُ والشركُ بالله في قلب العبد، فلو قُلنا إن هناك ثلاث توحيداتٍ: توحيد ربوبية، وتوحيد ألوهية، وتوحيد أسماءٍ وصفاتٍ، فهنا التوحيدُ لم يُصبحْ توحيدًا؛ بمعنى أن الكلمة وحدها لم تعُد كافيةً في الدلالة على المعنى الأصيل لها من مجرد إطلاقها، وإنما يجبُ أن تُتبع بتفريعاتٍ وتقسيماتٍ أخرى، أما الذي ورد في القُرآن الكريم وفي سُنة رسول الله ﷺ أنه كان يدعو الناس إلى توحيدٍ واحدٍ غير مقسمٍ، وكذلك فعل جميعُ الأنبياء والمرسلين من قبلُ.

ب- الخطاب القرآني المبين لبطلان إقرار المشركين ربوبية الله سبحانه وتعالى:

من الأُسس التي ينطلقُ منها القائلون بهذا التقسيم للتوحيد افتراضُ أن المشركين كانوا مُقرين بربوبية الله سبحانه وتعالى إقرارًا كاملًا محققين بذلك التوحيد في هذا الجانب كما سبق وتبين من أقوالهم؛ ولكنْ عند النظر إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ نجد أن الخطاب الذي وجهه الأنبياءُ والمرسلون فيه إرشاد ودعوة للمُشركين والكفار إلى الإيمان بالله سبحانه وتعالى عن طريق توضيح رُبوبيته وفيه إنكار عليهم اتخاذهم أربابًا من دون الله، مما يدل على عدم تحقيقهم لهذا التوحيد وإلا فما فائدةُ أن ينشغل الأنبياءُ والمرسلون بدعوتهم إلى شيءٍ هو متحقق عندهم، بل والأكثرُ دلالةً من هذا الخطاب القُرآني الذي يوجهُ البشر عامةً إلى ربوبية الله سبحانه وتعالى، ويُنكرُ عليهم اتخاذهم الأرباب من دون الله، فكيف يُنكرُ عليهم جُحود شيءٍ هو مُتحصل في نفُوسهم وهم مُؤمنون به؟!وسوف نقومُ هنا بسرد بعض الآيات التي تدل على هذا:

قال تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٣٩-٤٠].

فهذا خطابُ نبي الله يُوسُف عليه السلامُ إلى أصحابه في السجن عند عرض قضية الإيمان والتوحيد فهو يسألُهم عن سبب اتخاذهم الأرباب من دون الله، فهل يسألُ نبي عن شيءٍ لم يقع من المشركين ويلومُهم عليه، فدل ذلك على عدم تحقيق هؤلاء القوم للتوحيد في ربوبية الله ووقوعهم في الشرك باتخاذهم أربابًا من دون الله، وفي هذه الآية دلالة أيضًا على بُطلان تقسيم التوحيد وأنه لا يوجدُ شيء يُسمى توحيد ربوبيةٍ وآخر يسمى توحيد ألوهيةٍ؛ إذ إن نبي الله يوسف وهو يعرضُ التوحيد خاطبهم في ذلك المقام بكلمة «رب» ولم يخاطبْهم بكلمة «إله» فكلمةُ الربوبية تدل على معاني التوحيد التي تدل عليها كلمةُ إله.

قوله تعالى: ﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِيَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ [الرعد: ٣٠].

يُرشد الله النبي الكريم إلى إعلان خضُوعه لربوبية الله التي لم يخضعْ لها الكافرون، فدل ذلك على أن هؤلاء الكفار لم يكونوا لها خاضعين أو بها مؤمنين، والآياتُ في هذا المعنى كثيرة منها:

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٧٣].

﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٨٥].

﴿ إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ﴾ [يس: ٢٥-٢٧].

﴿ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلاَلَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف: ٦٧].

﴿ وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠٤].

﴿وَلَمَّا جَاء عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ [الزخرف: ٦٣-٦٤].

﴿وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٦-١١٧].

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلاَلَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٩-٦١].

ج- الكلامُ على أن معاني الربوبية لا تنفصلُ عن معاني توحيد الألوهية:

من أسباب الخطأ في هذه المسألة هو التفريقُ بين الرب والإله في المعنى الشرعي؛ وذلك لأن كلاهما وصف لا يصح أن يُطلق إلا على الله سبحانه وتعالى، فالله هو الرب وهو الإلهُ، وإذا كان هناك فرق في اللغة بين معنى كلمة الرب ومعنى كلمة الإله إلا أنهما في الاستعمال الشرعي لا يُطلقان بحق إلا على الله تعالى، وذلك ما عليه الاعتمادُ في المسألة فليس هناك فرق في النصوص الشرعية بينهما.

فلفظُ الرب والإله تُطلقُ شرعًا على الإله الحق وهو الله سُبحانه وتعالى؛ كما أن لفظ الرب والإله يُطلقُ على الأرباب الباطلة، والفرقُ الجوهري في ذلك أن إطلاقها على الله سبحانه وتعالى إطلاقٌ مُطابق للواقع وحقيقة الأمر، وذلك لما يتفردُ به سبحانه وتعالى من الكمال المُطلق وجلال الصفات وصفات الجلال، أما إطلاقُها على غيره فهو إطلاق باطل موافق لزعم المشركين في آلهتهم الباطلة التي لا حول لها ولا قُوة، وأما افتراضُ وجود توحيد الربوبية عند المشركين وأن شركهم إنما كان في جانب الألوهية فقط هو افتراض ظهر عدمُ صحته من خلال معاني الآيات التي وردت فيما سبق، والتي بينت وقُوع الشرك من أهل الكُفر في جميع هذه المعاني من الربوبية والألوهية.

والمعنى الذي نُريدُ توضيحه هنا هو تلازمُ دلالة توحيد الربوبية ومظاهره مع دلالة توحيد الألوهية ومظاهره، وذلك أن هذه المعاني من توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ودلالتها قد استُخدمت في كتاب الله وفي سنة رسول الله بمعنى واحدٍ، فعندما أراد الله من الخلق تحقيق التوحيد التام منهم والتزام مقام المعرفة والعبودية له سبحانه فإنما خاطبهم بربوبيته الجامعة لحقائق ألوهيته التي تستلزمُ تعبدهم له وصرف العبادة إليه وحده سبحانه وتعالى، فكلمةُ (رب) و(إله) قد استُخدمت في كتاب الله بنفس المعاني الداعية للتوحيد المطلق والدالة عليه، فيقولُ ربنا سبحانه وتعالى:

﴿ الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِين ﴾ [الفاتحة: ٢] حينما يُذكر الحمدُ وهو أعلى أنواع الكمال المُطلق لله يُستخدم معه كلمةُ رب التي تدل على جميع المعاني التي تستلزمُ ألوهيته وحده.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُون﴾[فُصلت: ٣٠] ذكر سبحانه الإذعان بالربوبية الجامعة لمعاني الألوهية، ثم ذكر الاستقامة ورتب على ذلك البشارة بالجنة.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلاَ تَذَكَّرُون ۞ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُون﴾ [يونس: ٣-٤]. عرض الله سبحانه وتعالى معاني ربوبيته وعظمته ثم أكدها بقوله: ﴿ ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ ﴾ولم يذكر سبحانه إلهكم لتلازم المعنى وعدم انفصاله.

﴿لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلاَ أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾[الكهف: ٣٨].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون ۞ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاء وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُون﴾ [البقرة: ٢١-٢٢].

ذكر سبحانه الربوبية عندما أمر بالعبادة ولم يذكر الألوهية ولو كان هناك فرق بين الاثنين لوجب ذكْرُ اعبدُوا إلهكم ولم يكتف بذكْر اعبدوا ربكم.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِين ۞ ادْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِين﴾ [الأعراف: ٥٤-٥٥].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٧٠].

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِين﴾ [الأعراف: ١٧٢].

إن أول ما خاطب الله به الأرواح في آية الميثاق أن قال: ألستُ بربكم، فاكتفى سبحانه منهم بالتعرف عليه والإقرار بربوبيته التي تستلزمُ الألوهية.

﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِين ۞ قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِين ﴾ [الأنعام: ١٦١-١٦٢].

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُون﴾ [فُصلت: ٣٠].

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون ﴾ [الأحقاف: ١٣].

ففي هذه الآيات الكريمة وعد الله سبحانه من يقولُ: (ربنا الله) بالجنة جزاءً، ولم يقُل سبحانه وتعالى: (إلهنا الله) فإذا كان الإقرارُ بالربوبية لا يتضمنُ الإقرار بالألوهية على زعم أصحاب التقسيم الثلاثي للتوحيد فلم قال رب العالمين ربنا ولم يقل إلهُنا؟!

◈ وقال سبحانه وتعالى في ذم الكافرين وبيان جزائهم ﴿وَأُتْبِعُواْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلا إِنَّ عَادًا كَفَرُواْ رَبَّهُمْ أَلاَ بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُود ﴾[هود: ٦٠].

وقال سبحانه: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا أَلاَ إِنَّ ثَمُودَ كَفرُواْ رَبَّهُمْ أَلاَ بُعْدًا لِّثَمُود﴾[هود: ٦٨].

وقال في بيان سبب العذاب: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرِ﴾ [المُلك: ٦].

في كل هذه الآيات يصفُهم الله بالكُفر بربوبيته سبحانه.

◈ بل إن القرآن الكريم ذكر عن رسول الله ﷺ أنه يدعو الصحابة للتوحيد وهم أعلى الخلْق إيمانًا بعد الأنبياء والمرسلين فيقول: ربكم. ولا يقولُ: إلهكم. مما يدل على ترادف معنى الربوبية والألوهية في الاصطلاح الشرعي: ﴿ وَمَا لَكُمْ لاَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِين ﴾ [الحديد: ٨].

◈ وقال سبحانه: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ [الحج: ٤٠]. فرب العالمين حين ذكر سبب إخراج الصحابة من قبل كفار قُريشٍ كان سببُه إعلانُهم الإيمان بربوبية الله سبحانه وتعالى الجامعة لمعاني ألوهيته.

◈ وكذلك فإن الميت حين يوضع في قبره ويأتيه الملكان لسؤاله فيقولان له: من ربك؟ كما جاء بذلك الحديثُ الصحيحُ[1]، وذلك لاختبار حاله ومعرفة إيمانه وتوحيده؛ ولكن السؤال المهم هنا هو: لماذا لم يقولا له من إلهُك مثلًا؟ وأيضًا المؤمنُ عندما يُجيبُ عن سؤال الملكين يقول: ربي الله، فهذا الإقرارُ بالربوبية يجمعُ التوحيد والإيمان، وإلا لكان من الواجب عليهم أن يسألوهُ: من إلهُك أيضًا لو لم تتضمن الربوبية معاني الألوهية؛ إذ إنه على فهم من قسم التوحيد يمكن أن يكون عنده توحيدُ الربوبية ولا يكونُ من أهل توحيد الألوهية.

◈ ومما يدل على استحداث هذا التقسيم وبُطلانه وعدم صحة ما يترتبُ عليه عند القائلين به من الأحكام هو أن رسول الله ﷺ ما كان يقولُ لأحدٍ دخل في دين الإسلام: إن هناك توحيدين توحيد ربوبيةٍ وتوحيد ألوهيةٍ، وإنك حتى يصح إسلامُك وتوحيدُك يجبُ أن توحد توحيد ألوهيةٍ، فلا يُوجدُ مثلُ هذا الكلام في كتب السنة أبدًا، وإنما مدلولُ الشهادة يشملُ معاني التوحيد كلها.

ثم بعد ذلك في عصرالصحابة والتابعين كيف كانت الدعوةُ للإسلام والتوحيد؟هل دعا الصحابةُ ومن تبعهم الناس إلى توحيدٍ مقسمٍ، هل يمكن أن يكُونوا قد غفلوا عن أهم الضروريات وهي بيانُ التوحيد وتقسيمُه، فلماذا لا يسعُ أصحاب هذا التقسيم المبتدع ما وسع خير القُرون؟!

(١) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر (٤٧٥٣)، والترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة إبراهيم عليه السلام (٣١٢٠) من حديث البراء بن عازب مرفوعًا. وقال الترمذي: «حسن صحيح».

والجوابُ: إنهم لا يستطيعون في ظل ذلك أن يُطبقوا ما يُريدُون من إطلاق أحكام التكفير ورمي الناس بالشرك.

◈ حقيقةُ التوحيد: هي المعاني التي تتولد في قلب العبد من نور المعرفة واليقين بربالعالمين سبحانه والتي يتفاوتُ العبادُ في مقدارها وقوتها، فقلوبُ الأنبياء والمرسلين هي أوسعُ القلوب احتواءً لمعاني التوحيد التي تُكونُ الصورة النهائية عن معرفة الله وعظمته وجلاله، فمن آمن بربوبية الله فهو مؤمن بألوهيته ومن كان مؤمنًا بألوهيته فهو مؤمن بالربوبية وبما تحويه من جليل الصفات وعظيم الأسماء، فمن أقر بالربوبية فقد أقر بالألوهية. فالرب الحق هو الإلهُ الحق الذي تتوجه له القُلوبُ والجوارحُ بالتقوى والعبادة، وبيانُ ذلك أن مدلول شهادة أنْ لا إله إلا الله ومعانيها متحصل في: لا رب إلا الله، فالله هو الرب الحق على الحقيقة ولذلك فهو الإلهُ الحق الذي تخضعُ لجلاله العُقولُ والأنفسُ.

فالله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في أفعاله، والإيمانُ بالربوبية يُولد الإيمان بالألوهية له سُبحانه وتأله القلب له، وانقياد الجوارح في طاعته فلا تُوجهُ عبادة إلا له؛ لأنه لا يستحق أن يكون هناك معبود إلا هو؛ لأنه الرب، فالله هو الرب وهو الإلهُ، فقولُنا: لا رب إلا الله تشملُ معاني لا إله إلا الله، والعكسُ صحيح، والرب الحق هو الإلهُ الحق والإلهُ الحق هو الرب الحق، فكلمةُ ربي الله يتحققُ بها من معاني التوحيد ما يتحققُ من قولي: إلهي الله من حيثُ تلازمُ كل منهما لمعاني الأُخرى، فلا يمكنُ للعقل أن يتصور انفكاك معاني الربوبية عن معاني الألوهية.

فمن ثبتت له الربوبيةُ فهو المستحق للعبادة؛ أي المُستحق أن يكون هو الإله، ومن انتفت عنهُ الربوبيةُ فهو غيرُ مستحق للعبادة، فثبُوتُ الربوبية واستحقاقُ العبادة متلازمان في دلالة العقل ودلالة الشرع، ومن هُنا فمعاني الربوبية والألوهية متلازمة لا تنفك إحداها عن الأخرى، فمن اعترف بأنه لا رب إلا الله كان مُعترفًا بأنه لا يستحق العبادة غيرُه، ومن أقر بأنه لا يستحق العبادة غيرُ الله كان مُذعنًا أنه لا رب سواهُ، وهو معنى لا إله إلا الله.

◈ وفي الحديث الذي رواهُ مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا سعيد من رضي بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا، وجبت له الجنة»[١].

فهُنا رسولُنا الكريمُ يُرشدُ إلى أمرٍ يُحققُ رضا الله وهو تحقيقُ التوحيد، والرسولُ الكريمُ صلواتُ الله وسلامُه عليه الذي أُوتي جوامع الكلم يُرشدُه إلى أن يقول: رضيتُ بالله ربا وليس رضيتُ بالله إلهًا؛ إذَن فمفهومُ الألوهية ليس مُغايرًا لمفهوم الربوبية.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب بيان ما أعده الله تعالى للمجاهد في الجنة من الدرجات (١٨٨٤).

◈ وهناك نقطة يجبُ الالتفاتُ إليها وهي أن الاختلاف في اللغة بين مفهوم كلمة رب وكلمة إلهٍ أو الاختلاف بين مفهوم الربوبية والألوهية حاصل لغويا؛ لكن ليس هذا محل الخلاف إنما محل الخلاف هو في تلازمهما.

فمدعي السلفية يقولون بعدم تلازُم المعاني وأن توحيد الربوبية حاصل عند الكفاروأن الأنبياء إنما دعوهم لتوحيد الألوهية فقط، وقد ثبت عكسُ ذلك فيما سبق بيانُه من كتاب الله، بينما توحيدُ الربوبية والأُلوهية مُتلازمان عند أهل السنة الأشاعرة لا ينفك أحدُهما عن الآخر، فمن كان موحدًا في أحدهما فهو مُوحد في الآخر في تكاملٍ لا ينفصلُ أبدًا، ولا يستطيعُ الإنسانُ أن يُفرق بينهما لا في عقله ولا في قلبه.

فالخلافُ ليس في كون المفهومين متغايرين في اللغة، إنما الخلافُ في تلازمهما عند الإنسان المكلف. والتلازمُ بينهما يظهرُ في معنى العبادة وهي غايةُ الذل والخُضوع لمن يعتقدُه العابدُ ربا، وهذه العبادةُ هي قمةُ التأله لله سبحانه وتعالى واتخاذُه إلهًا لا شريك له في أُلوهيته، وقصدُه بالعبادة، وإفرادُه بكمال المحبة والانقياد، فتحقيقُ وجود معاني الربوبية في القلب مع الإقرار والإذعان عند الإنسان لابُد وأن ينتُج منه معاني توحيد الألوهية.

الرد على شُبهة ادعاء وجود تقسيمٍ للتوحيد عند الأشاعرة

وهنا شُبهة يوردُها البعضُ عن مسألة التقسيم في التوحيد وهي: أن الحديث عن توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية قد ذُكر في بعض مصنفات الأشاعرة؛ كما هو موجود عند الشيخ ابن تيمية ومدعي السلفية، فلم تُنكرون عليهم ولا تُنكرون على الأشاعرة؟

فنقُول: إن علماء الأشاعرة حين يتحدثون عن توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية فإنهم يتكلمون عن شيئين متلازمين لا انفكاك لأحدهما عن الآخر، فلا يُوجدُ شخص عند الأشاعرة يُسمى موحدًا في الربوبية ولكنه يُشركُ في الألوهية؛ كما قال ابنُ تيمية ومدعو السلفية.

فالكلامُ عن الربوبية والألوهية عند الأشاعرة يكون من حيثُ الصفاتُ التي تتصفُ بها الذاتُ الإلهيةُ وما يجبُ لها بناءً على ثُبوت هذه الصفات وليس تقسيمًا لجنس التوحيد، إنما هو من باب البيان بالمُصطلحات العلمية للتوحيد كمفهومٍ واحدٍ لا ينقسمُ.

وحتى إذا قلنا وسلمنا للمُخالف بأن هذا تقسيم فلننظر ما هو غايةُ هذا التقسيم عند كل فريقٍ، فغايةُ هذا التقسيم عند الأشاعرة هو بيانُ الفرق المعنوي واللغوي بين مدلول الربوبية والألوهية ولا يبنون عليه انقسامًا في التوحيد وتعديدًا له.

على عكس مدعي السلفية الذين يقولون: هناك نوعان من التوحيد:توحيدُ ربوبيةٍ وتوحيدُ ألوهيةٍ،ويبنون على كلامهم أن التوحيدين غيرُ متلازمين، فالذي يوحدُ توحيد ربوبيةٍ لا يُشترطُ عندهم أن يوحد توحيد ألوهية! وهذه هي المصيبةُ والداهيةُ الكُبرى التي فتحت باب التكفيروإدخال المسلمين في دائرة الشرك.

أما عند أهل السنة من الأشاعرة فتوحيدُ الربوبية والألوهية مُتلازمان لا ينفكان أبدًا، ولا يُتصور أن يقع بينهما اختلاف عند الشخص؛ وذلك لأن الذي يعبُدُ غير الله سبحانه وتعالى لايعبدُه إلا لصفات ربوبية إعتقدها فيه، ولا تُسمى هذه العباداتُ عبادةً إلا إذا صاحبها اعتقاد وتعظيم في نفس العابد للمعبود، وهذا الاعتقادُ والتعظيمُ هو إثباتُ صفاتٍ من صفات الربوبية لهذا المعبود فلا يُتصورُ انفكاكُ مفهوم الربوبية عن الأُلوهية في نفس الشخص أبدًا؛ وذلك لأن من صرف العبادة لله وحده سبحانه فعل ذلك بناءً على اعتقاده أنه الرب الأوحدُ الذي له صفاتُ الكمال التي تجعلُه وحده هو المستحق للعبادة، والذي صرف العبادة لغير الله لم يفعلْ ذلك إلا لأنه يرى أن هذا الغيرله من صفات الربوبية ما استحق بها أن يعبُده، فمن المستحيل أن يكون عند الشخص توحيد في الربوبية ولا يُوجدُ معه توحيد في الألوهية.

وبغض النظر عن أثر هذا التوحيد في السلوك الظاهري في أفعال الإنسان وعباداته لكن ما ينبغي الاهتمامُ به هو أن الذي وقر في قلب الإنسان أنه لا يستحق أن يُعبد إلا الله بأي قولٍ أو عملٍ أو توجهٍ قلبي سواء أحدث منه هذا التعبد أو منعتهُ الموانعُ، ولذلك فعند أهل السنة الأشاعرة لا يُوجدُ شيء اسمُه إشراك في الألوهية من غير أن يكون هناك إشراك في الربوبية عند الشخص، وذلك بناءً على عدم انقسام التوحيد.

وهذا على عكس طوائف أخرى من الذين يقولون إن التوحيد ينقسم إلى أكثر من توحيدٍ؛ ليتمكنوا من تطبيق منهجهم وما ورثوهُ من رمي الناس بالكُفر والشرك بناءً على عدم تحقيقهم لتوحيد الألوهية، فمُشركو قُريشٍ كانوا يعتقدون بتوحيد الربوبية، وهُم في هذا التوحيد كالمؤمنين يعتقدون في الله أنه هو الرب والخالقُ والمعطي المانعُ والضار النافعُ، وأن أصنامهم لا تقدرُ على شيءٍ من ذلك، وأنها لا تضر ولا تنفعُ ولا تُنازعُ الله في رُبوبيته، وهو ما ثبت عكسُه مما مر سابقًا من الأدلة.

ولئن سألت هؤلاء لماذا كان مُشركو قُريشٍ يقومون بعبادة الأصنام مع عدم اعتقادهم فيها على حد زعمكم؟ سيقولون: إن عبادتهم لها لتكون وسيلةً لهم إلى الله. والمصيبة أنهم يُسقطُون إجابتهم هذه على المسلمين ممن يحبون أهل البيت والأولياء والصالحين ويتوسلون بهم وبمحبتهم إلى الله تعالى، فعندهم أن كل من تحدُثُ منه مناجاة للأولياء والصالحين اعتقادًا منه في قُربهم من الله هو

مُشرك غيرُ محققٍ للتوحيد، وينسُون أنه ما من مُسلمٍ إلا ويعتقدُ أن الضر والنفع بيد الله سبحانه وتعالى، وأن المتوسلين بالأولياء والصالحين لا يعتقدون بأن الأولياء يملكون ضرا أونفعًا، وإنما هم من النوافذ التي ينفُذُ بها العطاءُ الإلهي على الخلق، وأن الله هو الفاعلُ الحقيقي؛ على عكس الكفار والمُشركين الذين يُثبتُون النفع والضر لمعبوداتهم كما يقولُ أهلُ السنة، وليس كما يقررُ هؤلاء مما مر بيانُه سابقًا.

أثر وخطورة التقسيم الثلاثي للتوحيد على واقع الأمة:

إن من أهم العوامل التي يُمكنُ أن تُقسم أمةً من الأمم أو مجتمعًا من المجتمعات هو اختلاف المرجعية الفكرية لهذا المجتمع وتلك الأمة؛ ولذلك نجدُ أن الله عزوجل قد جعل المرجعية الفكرية لهذه الأمة مرجعيةً واحدةً لا اختلاف فيها وهي الكتابُ والسنة، وحث سبحانه على وحدة الأمة وعدم فُرقتها قال تعالى:﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون ﴾[الأنبياء: ٩٢] وبين الرسولُ ﷺ خطر التفرق وحذر منه، ففي الحديث الذي رواه أحمدُ في مسنده عن عبدالله بن مسعود قال: خطَّ لنا رسولُ الله ﷺ خطًا ثم قال: «هذا سبيلُ الله» ثم خطَّ خُطوطًا عن يمينه وعن شماله، ثم قال: «هذه سُبُل- قال يزيدُ: متفرقة- على كُل سبيلٍ منها شيطان يدعُو إليه » ثم قرأ:﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾ [الأنعام: ١٥٣][(١)].

ولو تتبعنا أثر هذا التقسيم وما جرَّه على الأمة من الفُرقة لوجدنا أن من يقولُ بهذا التقسيم قد أوجد مدخلًا لتقسيم المسلمين إلى موحدين ومُشركين، أو على أقل تقديرٍ إلى أهل السنة والجماعة وأن غيرهم أهلُ الابتداع أصحابُ الفرق الضالة، في حين أن الدين الإسلامي وعقيدته تجمعُ ولا تُفرقُ، وليس في هذا تجنيًا عليهم، وإنما الأحداثُ المتتابعةُ ليل نهار في بلاد المسلمين وواقعُ أمتنا يُخبرُنا بأن هؤلاء القوم ما وُجدوا في مكانٍ إلا وكانُوا أهل فتنةٍ وشق للصف، ومن أدواتهم في ذلك الحديثُ عن العقيدة والتوحيد، فشتتوا عُقول الناس وشوشُوا عقائدهم ببدعهم المحدثة وجعلوا من العقائد البسيطة السهلة المستقرة في قلوب المسلمين أمرًا جامدًا يتم حفظُه وتكرارُه دون أن يكون له أثر في ربط القُلوب بالله عزوجل.

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده (٢٤١)، وأحمد في مسنده (١/ ٤٣٥)، والدارمي في سننه (٢٠٨)، والبزار في مسنده (١٧١٨)، والنسائي في الكبرى (١١١٠٩)، وابن حبان في صحيحه (٦)، والحاكم في مستدركه (٢/ ٣١٨). وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

ولو نظرنا لوجدْنا أن هذه الطائفة بمُهاجمتها لأهل السنة والجماعة من علماء الأشاعرة وأهل الفقه وأئمة المذاهب قد فصلت حاضر الأمة الإسلامية عن ماضيها، وقد نتج من هذا الانفصال المعنوي أن ضعُفت الأمةُ فكريا وعقديا، وأصبحت فريسةً سهلةً لأي فكرٍ مُنحرفٍ ينشُرُ سمومه ويشُق صف المسلمين، وقد قام مدعو السلفية بدورٍ كبيرٍ في رمي علماء الأمة من الأشاعرة والماتريدية بالضلال، وأعلنُوا أن التوحيد هو ما في كلامهم ورؤيتهم التي ورثُوها عن ابن تيمية، فأصبحت عقيدةُ قطاعٍ كبيرٍ من الأمة مقطوعة الصلة بالسلف.

ولم يُكلفْ هؤلاء أنفسهم بالسؤال كيف تتصورون حال العُلوم الشرعية من أُصولٍ وفقْهٍ ولُغةٍ عربيةٍ بفرُوعها وباقي العُلوم الشرعية والقرآن والحديث وأسانيده لولا علماءُ الأشاعرة على مر العُصور، فكان لموضوع التوحيد وتقسيمه البدعي الذي جاءُوا به والكلام عن أسماء الله وصفاته أكبرُ الأثر في حصُول الانقسام الفكري على الأقل بين طوائف كثيرةٍ من أبناء الأمة، وأيضًا ما تبع ذلك من انتشار هذا التيار في بلاد المسلمين والذي أصبح له أنصارُه ومُؤيدُوه والمنافحون عنه، والذي استُخدم أبشع الاستخدام في تفرقة المسلمين الذين كفل لهُم دينُهم الوحدة على كافة المستويات؛ فحارب أتباعُ هذا التيار أهل العلم الحقيقيين الذين يستحقون لقب العُلماء، وتصدرُوا هم لقيادة الجماهير علميا وفكريا واجتماعيا فأوردُوا الناس المهالك على كافة المستويات، وهؤلاء بصنيعهم هذا فتحوا الباب أمام العلمانيين فسلكُوا نفس مسلكهم، فبما أنهم أهلُ اجتهادٍ وقُدرةٍ على رد تراث الأمة وعلم الأئمة تحت زعم الأخذ بالدليل ومحاربة التقليد والمذهبية، فلماذا لا يقومُ بذلك المفكرون من العلمانيين ويقومون بتبديل وتغيير الدين جُملةً وتفصيلًا، وإلغاء ما لا يُوافقُ هواهُم من أحكام الله وشريعته تحت ستار التنوير، وإذا كان الكل رجالًا وأهل اجتهادٍ فليفعلْ كل ذي هوًى ما يُريدُ، ويضيعُ دينُ الأمة بين جاهلٍ ومنافقٍ، ويُصابُ الناسُ بالحيرة؛ بل يصلُ الأمرُبهم إلى فقد الثقة في أمر دينهم من الأصل.

فماذا فعل أصحاب هذا المسلك في الأمة غير أنهم قطعوا الصلة بالماضي الإسلامي العريق بكل ما يحويه من تراثٍ فكري وعقلي لأئمة المسلمين تحت زعم الأخذ المباشر من الكتاب والسنة، واتجهوا باندفاعٍ نحو التبديع والتفسيق والتكفير لكل مخالفٍ لما هُم عليه، وكتبُهم وفتاويهم طافحة بذلك، مما أنتج تيارًا متشددًا متنطعًا عند قطاعٍ كبيرٍ من الناس لا يقبلُ الاختلاف، بل وقد يتجه إلى تبني أساليب عنيفةٍ لفرض رأيه ومذهبه.

هذا وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

حول مفهومِ التّمكينِ وتعريفِه

التّمكين في اللّغة العربيّة:

التّمكين لغةً: مصدرٌ من الفِعل مكن؛ أي قوِي واشتدّ.

- مكن فلانٌ عند السّلطانِ مكانةً.
- ومكّنته من الشّيءِ تمكينًا جعلت له عليهِ سلطانًا وقدرةً فتمكّن مِنه، واستمكن قدر عليهِ، وله مكنةٌ؛ أي قوّةٌ وشِدّةٌ. وأمكنني الأمر سهل وتيسّر[١].
- التّمكين: إزالة الموانعِ، مكّن الله تعالى العبد؛ أي أعطاه آلةً يقدِر معها على الفعلِ، قال الله تعالى: (وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ) [الأحقاف: ٢٦] ومكّن له في الأرضِ ومكّنه فيها قال الله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ) [يوسف: ٢١] أي ولّيناه[٢].

والتّمكين في الاصطلاحِ الشّرعيّ:

والمقصود بالتمكين في الاصطِلاحِ الشّرعيّ: هو معاني التّمكينِ التي وردت في كتابِ الله، وفي سنّةِ رسولِ الله ﷺ وفي كتبِ الفقهِ الإسلاميّ، ونستطيع أن نقول: بأنّ استِخداماتِ كلماتِ التّمكينِ في مصادرِ الشّريعةِ لم تخرج عن الإطار اللّغويّ لها.

فقد وردت بمعنى الملكِ والقوّةِ والسّلطانِ، ووردت بمعنى تسهيلِ الأمرِ وتيسيرِه وإزالةِ الموانعِ وتوفيرِ الأسبابِ.

التّعدّد الدّلاليّ لمفهومِ التّمكينِ في القرآنِ الكريمِ:

قد ورد مصطلح التّمكينِ في القرآنِ الكريمِ بدلالاتٍ متعدِّدةٍ تشير إلى تعدّدِ غاياتِه، ومِن هذه الدّلالاتِ:

١- إقامة الدِّين؛ كما في قولِه تعالى: (الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) [الحج: ٤١] وهي الغاية القصوى للتّمكينِ.

٢- تسخير الأرضِ لبني آدم؛ كما في قوله تعالى: (وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ) [الأعراف: ١٠].

(١) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (م.ك.ن) لأبي العبّاسِ أحمد بنِ محمّدٍ بن عليٍّ الفيوميّ- المكتبة العلمية- بيروت.

(٢) انظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم- باب الميم والكاف وما بعدها (٦٣٦١/٩) لنشوان بن سعيد الحميري اليمني- دار الفكر- دمشق- الطبعة الأولى- ١٩٩٩ م.

٣- حيازة الثّرواتِ وامتِلاك الأموالِ؛ كما في قوله تعالى: (أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاء عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِين) [الأنعام: ٦].

٤- الأمن والتّمتع بالخيراتِ؛ كما في قوله تعالى: (أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِن لَّدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُون) [القصص: ٥٧].

٥- الملك والنّفوذ قال تعالى: (وَكَذَلِكَ مَكَّنِّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَاللّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُون) [يوسف: ٥٦].

٦- تحقيق الاستِخلافِ في الأرضِ، ويظهر هذا المعنى في قولِ الله سبحانه وتعالى: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون) [النّور: ٥٥].

٧- التّقدمة على الخلقِ وتحصيل الإمامةِ قال تعالى: (وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِين وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُون) [القصص: ٥-٦].

٨- الملك والأسباب يقول الله في كتابه: (وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا) [الكهف: ٨٣-٨٤].

فهذِه الآيات الكريمات توضّح وتبيّن المدلول الشّرعيّ الاصطلاحيّ لمعاني التّمكينِ وما تدلّ عليه، وهذِه الآيات مِن كلامِ الله هي العمدة في فهمِ معاني التّمكينِ في شريعةِ الإسلامِ.

فكرة التّمكينِ عند جماعةِ الإخوانِ المسلمين

لقد كان للأحداثِ التي مرّت بها البِلاد الإسلاميّة والعربيّة في السّنواتِ القلائلِ الأخيرةِ مِن تغيّراتٍ سياسيّةٍ الدّور الكبير في انكشافِ أفكارٍ ومناهجِ وطرقِ الكثيرِ مِن جماعاتٍ وتنظيماتٍ ما يسمّى بالإسلامِ السياسيِّ، والتي لم تكن معروفةً قبل ذلك لعامّةِ النّاسِ، وظهر ذلك أكثر وضوحًا في جانبِ جماعةِ الإخوانِ المسلمين.

تولّدت فكرة تحصيلِ التّمكينِ للدِّين عند الإخوانِ المسلمين منذ عهدِ المؤسّس الأوّلِ لها حسنِ البنّا (١٩٠٦-١٩٤٩م) فقد تأسّست جماعة الإخوانِ المسلمين عام ١٩٢٨م.

وفِكرة تحصيلِ التّمكينِ للدِّين بفهمِ جماعةِ الإخوانِ ما لبِثت أن تطوّرت بعد حينٍ حتّى صار معناها التّمكين للجماعةِ، وأصبحت كلّ المصنّفاتِ والمؤلّفاتِ التي جاءت في وقتِ حسن البنّا وبعده تؤصِّل لفكرةِ أنّ التّمكين هو التّمكين لجماعةِ الإخوانِ، وأنّ هذا التّمكين هو تمكينٌ للدِّين في صورةِ الجماعةِ.

وصورةِ هذا التمكينِ عندهم هو الحضور السِّياسيّ والاجتِماعيّ والحركيّ في بلادِ المسلمِين لهذِه الجماعةِ وأفرادِها، والذي نتج عنه تبنّي جماعةِ الإخوانِ لخططِ ومناهجِ الجماعاتِ السِّريّةِ في أنحاءِ العالمِ، مع أنّ الأصل الذي كوّنت مِن أجلِه- وفقًا لأقوال المؤسسين لها المعلنةِ- هو الدّعوة لدينِ الله تعالى.

ولكنّ الذي حصل هو أنّ هذه الجماعة اتّخذت لنفسِها المبدء المِيكافليّ الشهير، وهو أنّ الغاية تبرِّر الوسِيلة، وهذا يتنافى جملةً وتفصِيلًا مع ما هو معلنٌ عندهم مِن تبنّي الدّعوةِ إلى الله سبحانه.

مثال للخطوات العملية لتحقيق الأهداف والتمكين عند جماعة الإخوان:

وسوف نستعرِض فيما يلي بعض أقوالِ جماعةِ الإخوانِ المسلمِين وغيرِهم لرصد خطواتِ هذه الجماعةِ في سبيلِها لتحصيلِ التّمكينِ السِّياسيِّ لها في الأرضِ:

ويتحدّث حسن البنا موضِّحًا المنهج وراسمًا طريق السّيرِ لجماعتِه، وذلك في كتابِهِ «رسالة التّعاليم» فيقول:

«الحمد لله والصّلاة والسّلام على إمامِ المتّقين وقائدِ المجاهدِين سيّدِنا محمّدٍ النّبيّ الأميّ وعلى آلهِ وصحبِه ومن تبع هداهم إلى يومِ الدِّينِ.

أمّا بعد؛ فهذِه رسالتِي إلى الإخوانِ المجاهدِين مِن الإخوانِ المسلمين الذين آمنوا بِسموّ دعوتِهم وقدسيّةِ فكرتِهم، وعزموا صادقين أن يعيشوا بها أو يموتوا في سبيلها، إلى هؤلاءِ الإخوانِ فقط أوجّه هذه الكلماتِ، وهي ليست دروسًا تحفظ ولكنّها تعليماتٌ تنفّذ، فإلى العملِ أيّها الإخوان الصّادقون...[1].

فهذه رسالة حسن البنّا يلخّص فيها دعوته والتي يخصّها بجماعتِه فقط، وهي رسالة للتّنفيذِ لا للحِفظ، يتحدّث فيها عن بيعةٍ وأركانٍ لهذِه البيعةِ يجب الالتزام بها وعدم المحيدِ عنها.

فهذه الصّورة أعطت لهذه الجماعةِ التي تعمل تحت مِظلّةِ الدّعوةِ الإسلاميّةِ شكلًا ليس حزبيًّا فقط في بدايةِ أمرِها؛ ولكنّه أعطاها شكل الجمعيّاتِ المنغلِقةِ على أعضائِها فقط؛ لتحقيقِ أهدافٍ محدّدةٍ سلفًا والتي وضح عبر السِّنين أنّ هذه الأهداف هي الوصول للسّلطةِ والتّمكين لجماعةِ الإخوانِ تحت ستارٍ من الدِّين والدّعوةِ.

خطوات التّمكينِ في منهجِ جماعةِ الإخوانِ منذ النّشأةِ:

لتحقيقِ الأهدافِ التي قامت مِن أجلِها جماعة الإخوانِ المسلمِين، والتي سوف تذكر في ثنايا هذا البحثِ، سواءٌ المعلن مِنها أو الخفيّ، اتّخذت قيادة هذه الجماعةِ ممثّلةً في حسنِ البنّا في ذلك الوقتِ خطواتٍ لتكوينِ هذِه الجماعةِ أو التّنظيمِ على نمطٍ وأساسٍ يسمح لها بالانتشارِ والاستمرارِ والتّمدّدِ، ويجعل لها المقدرة على تحقيقِ الأهدافِ ممّا يؤدّي للتّمكينِ لها، ومِن هذِه الخطواتِ:

١ - مبدأ تكوين الأخ المنتمي إلى جماعة الإخوان:

لتكوينِ الفردِ الإخوانيِّ الذِي يلتزِم بمنهجِ ومبادئِ جماعتِه، والذي يعتبر هو النّواة الأوّليّة لتكوين هذا التّنظيمِ، ينطلِق هذا الفرد مِن محطّةِ البيعةِ للجماعةِ ولمرشدِها ليصبح بعد ذلك عضوًا حقِيقيًّا في الجماعةِ.

يقول حسن البنّا في كتابِه رسالة التّعاليم: «أيّها الإخوة الصّادقون: أركان بيعتِنا عشرةٌ فاحفظوها: الفهم والإخلاص والعمل والجهاد والتّضحية والطّاعة والثّبات والتّجرّد والإخوّة والثّقة»[2].

ثمّ يوضِّح حسن البنّا المراد بالفهمِ والذي هو أحد أركانِ بيعةِ الإخوانِ فيقول: «إنّما أريد بالفهم أن توقِن بأنّ فكرتنا إسلاميّةٌ صميمةٌ، وأن تفهم الإسلام كما نفهمه في حدودِ هذه الأصولِ العِشرين» ثمّ يذكر حسن البنّا في كتابِه عشرين فكرةً عن تصوّرِه وفهمِهِ للإسلامِ والذي سوف تلتزم بِهِ جماعة الإخوانِ[3].

(١) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا (ص٣٥٥) دار الفتح للإعلام العربي.

(٢) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا (ص٣٥٥).

(٣) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا (ص٣٥٥).

وهذِه هي ألفاظ البيعةِ التي يقولها الفرد الذي ينتمي بعد أخذِ البيعةِ إلى الجماعةِ انتماءً فِعليًّا فيصبح جزءًا مِن كِيانِ جماعةِ الإخوانِ المسلمين، فيقوم بتأديةِ أيِّ دورٍ منوطٍ بهِ وِفقًا لمنهجِ هذِه الجماعةِ ومرجعيّتِها فيقول:

«أعاهِد الله العليّ العظِيم على التّمسّكِ بدعوةِ الإخوانِ المسلمِين، والجِهادِ في سبِيلِها، والقِيامِ بشرائطِ عضويّتِها، والثّقةِ التّامةِ بقيادتِها، والسّمعِ والطّاعةِ في المنشطِ والمكرهِ، وأقسم بالله العظيمِ على ذلك وأبايع عليهِ، والله على ما أقول وكيلٌ»[1].

فبِهذا القسم الذي يتّضِح مِن ألفاظِه إرساء مبدأ السّمعِ والطّاعةِ في سبيلِ الجماعةِ، وأنّ الولاء والانتِماء هو لجماعةِ الإخوانِ، وأنّ الالتِزام بالعملِ هو في سبيلِها، وأنّ الثّقة تكون في قِياداتِ هذه الجماعةِ.

فبِهذِه العقليّةِ وهذا الفهمِ تتكوّن شخصيّة المنتمِي لجماعةِ الإخوانِ المسلمين، ويبدأ بعدها في السّيرِ على منهجِ الجماعةِ ووِفقِ منهجِها ولتحقيقِ أهدافِها.

٢- العمل على الانتِشارِ والتّغلغلِ في المحافظاتِ في بدايةِ النّشأةِ:

وضعت قيادة الإخوانِ المسلمين في بدايةِ النّشأةِ ممثّلةً في حسنِ البنّا الأسس والخطواتِ لحصولِ الانتِشارِ والتّمكينِ لجماعةِ الإخوانِ المسلمِين في مصر.

فيقول حسن البنّا عن وسائلِ تحقيقِ ذلك، تحت عنوانِ: الطّاعة من أركان البيعةِ: «وأرِيد بالطّاعةِ امتِثال الأمرِ وإنفاذه توًّا في العسرِ واليسرِ والمنشطِ والمكره؛ وذلك أن مراحل الدّعوةِ ثلاثٌ.

١- التّعريف: وذلك بنشرِ الفكرةِ العامّة بين النّاسِ، ونظام الدّعوةِ في هذه المرحلةِ نظام الجمعيّاتِ الإداريّةِ، ومهمّتها العمل للخيرِ العامّ ووسيلتها الوعظ والإرشاد تارةً وإقامة المنشآتِ النّافعةِ تارةً أخرى، إلى غيرِ ذلك من الوسائلِ العمليّةِ، وكلّ شعبِ الإخوانِ القائمةِ الآن تمثّل هذِه المرحلة مِن حياةِ الدّعوةِ، وينظّمها القانون الأساسيّ وتشرحها وسائل الإخوانِ وجريدتهم، والدّعوة في هذِه المرحلةِ عامّةٌ.

ويتّصل بالجماعةِ كلّ من أراد مِن النّاسِ متى رغِب بالمساهمةِ في أعمالِها ووعد بالمحافظةِ على مبادِئِها، وليست الطّاعة التّامة لازمةً في هذه المرحلةِ بقدرِ ما يلزم فيها احترام النّظمِ والمبادِئ العامّةِ للجماعةِ.

(١) مادة (٤) من اللائحة الداخلية لجماعة الإخوان المسلمين عام ١٩٤٨م.

٣- التّكوين: ويكون هذا باستخلاصِ العناصرِ الصّالحةِ لحملِ أعباءِ الجِهادِ وضمّ بعضها إلى بعضٍ، ونظام الدّعوةِ في هذه المرحلةِ صوفيٌّ بحتٌ من النّاحيةِ الرّوحيّةِ، وعسكريٌّ بحتٌ من النّاحيةِ العمليّةِ، وشِعار هاتين النّاحيتين (أمرٌ وطاعةٌ) مِن غيرِ تردّدٍ ولا مراجعةٍ ولا شكٍّ ولا حرجٍ، وتمثّل الكتائب الإخوانيّة هذِه المرحلة مِن حياةِ الدّعوةِ، وتنظّمها رسالة المنهجِ سابقًا، وهذِه الرِّسالة الآن[1].

والدّعوة فيها خاصّةٌ لا يتّصِل بها إلّا من استعدّ استعدادًا تامًّا حقِيقيًّا لتحمّلِ أعباءِ جهادٍ طويلِ المدى كثيرِ التّبِعاتِ، وأوّل بوادرِ هذا الاستعدادِ كمال الطّاعةِ.

٤- التّنفيذ: وهي مرحلة جِهادٍ لا هوادة فيها، وعملٍ متواصلٍ في سبيلِ الوصولِ إلى الغايةِ، وامتِحانٍ وابتلاءٍ لا يصبر عليها إلّا الصّادِقون، ولا يكفل النّجاح في هذِه المرحلةِ إلّا كمال الطّاعةِ.

وعلى هذا بايع الصّفّ الأوّل من الإخوانِ المسلمين في الخامسِ من ربيعِ الأوّل سنة (١٣٥٩) هجريّة.

وأنت بانضِمامِك إلى هذه الكتيبةِ وتقبّلك لهذه الرِّسالةِ وتعهدِك بهذه البيعةِ تكون في الدّورِ الثّاني وبالقربِ من الدّورِ الثّالثِ، فقدِّر التّبعة التي التزمتها وأعدّ نفسك للوفاءِ بها»[2].

فمِمّا سبق يتّضِح لك أيّها القارئ الكريم فكرة ووسائل تحقيقِ التّغلغلِ والانتِشارِ لجماعةِ الإخوانِ في المجتمعِ، وما يميّز هذه الوسائل والمراحل مِن سِماتٍ، وكلّ ذلك للوصولِ إلى مرحلةِ التّنفيذِ مِن مراحلِ دعوةِ الإخوانِ المسلمين.

فكلام حسنِ البنّا السّابق عن مراحلِ الدّعوةِ الثّلاثةِ يعطي لك أيّها الأخ الكريم فكرةً عنِ الصّورةِ المرسومةِ في ذِهنِ حسن البنّا عن أهدافِ جماعةِ الإخوانِ وطريقةِ تحقيقِ هذه الأهدافِ.

والسؤال هل كانت هذِه الأهداف تحقّق الدّعوة للدِّينِ ونشره ودعوة النّاسِ إليهِ أم أنّه وراء هذه الأهدافِ هدفٌ آخر يقرأ مِن بين السّطورِ؟ ألا وهو تكوين قوّةٍ وجماعةٍ أشبه بتنظيمٍ عسكريٍّ يعدّ ويهيّئ لتنفيذِ أهدافِ جماعةِ الإخوانِ.

- ولمعرفةِ مدى تأثّرِ واقتِناعِ العضوِ الإخوانيِّ بفِكرِ جماعتِه يقول صلاح شادِي- وهو مِن المنتمِين إلى جماعةِ الإخوانِ في سنواتِها الأولى:

(١) أي: رسالته التي يشرح من خِلالها.

(٢) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا (ص٣٦١).

«الانتماء إلى الإخوانِ المسلمِين له مفهومٌ خاصٌّ يخالِف الانتماءاتِ الأخرى للأحزابِ التي كانت تحكم مِصر» ثمّ يذكر بعد ذلك أركان البيعةِ فيقول: «أركان هذه البيعةِ عشرة وهي: الفهم، والإخلاص... وعلى هذه الأصولِ العشرةِ تقوم البيعة، فإذا تمّ هذا أدرك الأخ حقيقة الرّباطِ بينه وبين الجماعةِ، وأنّه لا يتصوّره جلبابًا يخلعه، وإنّما هو عهدٌ وموثِقٌ ورِباطٌ، من خانه فقد خان عهد الله، ومن نكث فإنّما ينكث على نفسِه»[١].

فمِن العِباراتِ السّابقةِ يتّضح لك أيّها القارئ الكريم أنّ المسألة ليست مسألة دِينٍ ودعوةٍ إليهِ، فلو كان الأمر كذلك في حقِيقتِه فما معنى أن يصوّر الأمر على أنّه رِباطٌ بين الفردِ وبين جماعةٍ، وعهدٌ من خانه فقد خان الله؟!

وبالطّبعِ ففِي هذا فِكرةٌ خفيّةٌ أو معلنةٌ وهي أنّ هذِه الجماعة تمثّل المنهج الإلهيّ على هذِه الأرضِ، وبالتّالي فمن ينتمي إليها هو ممّن يمثّلون هذا المنهج ولذلك من يتركها فقد خان الله بزعمِهم.

ولو كانت هذه الجماعة مجرّد جماعةٍ دعويّةٍ؛ كما تدّعِي فلِلمسلمِ حريّة الاختيارِ فقد يبقى فيها وقد يتركها، فأيّ مسلمٍ ينتمِي إلى مجموعةٍ ما تقوم بالعملِ الدّعويّ، قد يعطل استِمراره معها أمورٌ متعدّدةٌ مِن مشاغلِ حياةٍ وغيرِ ذلك مِن اختلافاتٍ فكريّةٍ أو عمليّةٍ فيترك هذه المجموعة، ولا ضير عليهِ في ذلك ولاحرج، فما بال الانتماءِ إلى الإخوانِ يوصف بأنّه عهدٌ ومِيثاقٌ وأنّ من تراجع عنِ السّيرِ فيهِ هو خائنٌ لله ورسولِه؟!

كلام حسنِ البنّا عن تحقيقِ الأهدافِ والمنهجِ والتّمكينِ:

سوف نعرِض هنا نبذةً مِن أقوالِ حسنِ البنّا يستعرض فيها منهج جماعتِه وأهدافها فيقول:

١- أيّها الإخوان المسلمون- وبخاصّةٍ المتحمّسون المتعجّلون مِنكم- إنّ طريقكم هذا مرسومةٌ خطواته موضوعةٌ حدوده، ولست مخالِفًا هذه الحدود التي اقتنعت بأنّها أسلم طريقٍ للوصولِ، أجل قد تكون طريقًا طويلةً؛ ولكِن ليس هناك غيرها، إنّما تظهر الرّجولة بالصّبرِ والمثابرةِ والجدِّ والعملِ الدّائبِ.

فمن أراد مِنكم أن يستعجِل ثمرةً قبل نضجِها أو يقتطِف زهرةً قبل أوانِها فلست معه في ذلك بحالٍ، وخيرٌ له أن ينصرِف عن هذِه الدّعوةِ إلى غيرِها مِن الدّعواتِ.

(١) صفحات من تاريخ الإخوان المسلمين وسنوات الحصاد لصلاح شادي (ص١٠٠).

ومن صبر معي حتّى تنمو البِذرة وتنبت الشّجرة وتصلح الثّمرة ويحين القِطاف فأجره في ذلك على الله، ولن يفوتنا وإيّاه أجر المحسِنين؛ إمّا النّصر والسِّيادة وإمّا الشّهادة والسّعادة.

أيّها الإخوان المسلمون: ألجِموا نزواتِ العواطفِ بنظراتِ العقولِ، وأنيروا أشعّة العقولِ بلهبِ العواطفِ، ولا تميلوا كلّ الميلِ فتذروها كالمعلّقةِ، ولا تصادِموا نواميس الكونِ فإنّها غلّابةٌ؛ ولكِن غالبوها واستخدِموها وحوّلوا تيارها واستعينوا ببعضِها على بعضٍ، وترقّبوا ساعة النّصرِ، وما هي منكم ببعيدٍ.

إنّ التّجارِب في الماضِي والحاضرِ قد أثبتت أنّه لا خير إلّا في طريقِكم، ولا إنتاج إلّا مع خطّتِكم، ولا صواب إلّا فيما تعملون فلا تغامِروا بجهودِكم، ولا تقامِروا بشِعارِ نجاحِكم»[١].

٢- وقال حسن البنّا في رسالةِ المؤتمرِ الخامسِ: «وعلى هذا فالإخوان المسلِمون أعقل وأحزم مِن أن يتقدّموا لمهمّةِ الحكمِ ونفوس الأمّةِ على هذا الحالِ، فلابدّ مِن فترةٍ تنتشر فيها مبادئ الإخوانِ وتسود، ويتعلّم فيها الشّعب كيف يؤثِر المصلحة العامّة على المصلحةِ الخاصّةِ»[٢].

٣- وتحت عنوان: متى تكون خطوتنا التّنفيذيّة؟ يقول حسن البنّا: «وفي الوقتِ الذي يكون فيهِ مِنكم معشر الإخوانِ المسلمين ثلاثمائةِ كتيبةٍ قد جهّزت كلٌّ مِنها نفسيًّا وروحيًّا بالإيمانِ والعقيدةِ، وفِكريًّا بالعِلمِ والثّقافةِ، وجِسميًّا بالتّدريبِ والرّياضةِ؛ في هذا الوقتِ طالبوني بأنْ أخوض بكم لجج البحارِ، وأقتحِم بكم عنان السّماءِ، وأغزو بكم كلّ جبّارٍ عنيدٍ، فإنّي فاعلٌ إن شاء الله، وصدق رسول الله ﷺ القائل: «ولن يغلب اثنا عشر ألفًا مِن قِلّةٍ»[٣].

إنّي أقدّر لذلك وقتًا ليس طويلًا بعد توفيقِ الله تعالى واستِمدادِ معونتِه وتقديمِ إذنِه ومشيئتِه.

وقد تستطيعون أنتم معشر النّوّابِ ومندوبِيهم أن تقصِّروا هذا الأجل إذا بذلتم هِمّتكم وضاعفتم جهودكم، وقد تهمِلون فيخطئ هذا الحِساب وتختلف النّتائج المترتّبة عليهِ، فأشعِروا أنفسكم العِبء، وألِّفوا الكتائب، وكوّنوا الفِرق، وأقبِلوا على الدّروسِ، وسارِعوا إلى التّدريبِ، وانشروا دعوتكم في الجِهاتِ التي لم تصِل إليها بعد، ولا تضيّعوا دقيقةً بغيرِ عملٍ»[٤].

(١) الفقه السِّياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا للدكتور محمد أبو فارس (ص٢٦).

(٢) الفقه السِّياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا (ص٢٧).

(٣) جزء من حديث أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب فيما يستحب من الجيوش والرفقاء والسّرايا (٢٦١١)، والترمذي في كتاب السير، باب ما جاء في السرايا (١٥٥٥)، وأحمد في مسنده (٢٩٤/١)، وأبو يعلى في مسنده (٢٥٨٧)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٥٣٨)، وابن حبان في صحيحه (٤٧١٧)، والحاكم في مستدركه (٤٤٣/١). وقال الترمذي: «حسن غريب». وقال الحاكم: «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(٤) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا (ص١٦٥).

فهذِه كلمات حسنِ البنّا بألفاظِها توضِّح الفِكرة والثّمرة المراد تحصِيلها مِن هذه الجهودِ، ولم يرِد في هذه الأقوالِ كلمة انتِشارٍ لتعاليمِ الدِّينِ أو غيرِ ذلك من الكلماتِ التي توضّح أنّ هدف الجماعةِ هو نشر دينِ الله بين النّاسِ، وتوضيح سماحتِه أو غير ذلك من الكلماتِ التي تعلِن بها الجمعيّات الدِّينيّة عن منهجِها وطرِيقِها.

ولكِن وجدت كلماتٌ تعبّر عن أهدافٍ أخرى، مِثل: المنهجِ المرسومِ المحدّدِ الأهدافِ، مهمّةِ الحكمِ، الخطواتِ التّنفيذيّةِ، الكتائب، الغزوِ، تكوينِ الفِرقِ والمسارعةِ إلى التّدريبِ، فهذِه الكلمات التي توضِّح منهج وطرِيقة هذه الجماعةِ لا تعبّر عن منهجٍ دِينيٍّ بقدرِ ما تعبّر عنِ الأهدافِ السِّياسيّةِ والحركيّةِ.

وضع آليّاتٍ لتحقيقِ التّمكينِ للجِماعةِ وتحقيقِ أهدافِها:

رسمت جماعة الإخوانِ منذ النّشأةِ منهجًا محدّدًا للسّيرِ عليهِ لتحقيقِ التّمكينِ للجماعةِ في أوساطِ المجتمعاتِ، سواءٌ على المستوى الشّعبيّ أو المستوى الرّسميّ، وتميّز هذا المنهج بقابليّتِه للتّغيّرِ والتّطوّرِ وفقًا لطبيعةِ الأحداثِ والظّروفِ التي يمرّ بها المجتمع، ومِن خطواتِ هذا المنهجِ:

١- استِغلال العاطفةِ الدِّينيّةِ عند جماهيرِ المسلِمين: إنّ أقرب الطّرقِ للوصولِ إلى قلوبِ الجماهيرِ هو الدّخول عن طريقِ الدِّينِ؛ وذلك لأنّ غالب المسلمِين في بقاعِ الأرضِ يحتلّ الدِّين عندهم جزءًا أساسيًّا في تكوينِ شخصيّتِهم ومرجِعيّتِهم وتفكِيرِهِم، فمن يتوجّه إليهِم بالخِطابِ الدِّينيِّ فسوف يجِد الأذن التي تسمع والعاطفة التي تستجِيب، بل والتّعاون والانضِمام إلى أصحابِ هذا الخِطابِ.

وقد أحسن الإخوان المسلِمون استِثمارهذا الجانبِ في شخصيّةِ المِصريين بصِفةٍ خاصّةٍ؛ فقدّموا منهجهم بخِطابٍ دينيٍّ يصوِّرهم في صورةِ حملةٍ للدِّينِ والمدافعِين عنِ الإسلامِ، الذين يبحثون عن مصالِحِ البلادِ والعِبادِ، فوجدوا الأذن التّي تستمِع والقلوب التي تنفعِل وتتعاطف.

والناس بحكم عاطفتِهم الدينيّة يحسبون أنّهم يعملون لصالحِ دِينِهم مِن خِلالِ حماسِهم ودعمِهم المتعدِّدِ الصّورِ والأشكالِ لهذِه الجماعةِ- جماعةِ الإخوان المسلمين- والتي قدّمت لهم المنهج السِّياسيّ في صورةٍ دينيّةٍ.

ومِن أمثلةِ تقديمِ الإخوانِ لمنهجِهم بمظهرٍ دينيٍّ:

أ- استِخدام الشّعاراتِ الدِّينيّةِ كصورةٍ لفِكرِ الجماعةِ ومنهجِها، مِثل: «دعوةٌ سلفيّةٌ، وطرِيقةٌ سنيّةٌ، وحقِيقةٌ صوفيّةٌ، وعقِيدةٌ وعبادةٌ، ودِينٌ ودولةٌ» ومِن مِثل رفعِ شعارِ «الإسلام هو الحلّ» وشِعار «الله غايتنا، والرّسول قدوتنا، والقرآن دستورنا، والجِهاد سبيلنا، والموت في سبيلِ الله أسمى أمانينا).

فمن مِن المسلمِين يرفض هذا؟ وبالتّالي ينطبع في ذِهنِ المسلمِ وعاطفتِه أنّ قبوله لشعاراتِ الجماعةِ هو قبولٌ للدِّينِ، وأنّ رفضه لشِعاراتِ الجماعةِ هو ابتِعادٌ عنِ الدِّينِ.

ب- تصدِّي مجموعةٍ من الدّعاةِ الذِين يحسنون التّأثِير في النّاسِ للقِيامِ بنشرِ فِكرِ الإخوانِ المسلمِين وسط الجماهِيرِ، وذلك بطرِيقةٍ تجعل ذِهن المتلقِّي وأفكاره مرتبطةً بين نصرةِ الدِّينِ ونصرةِ الجماعةِ، وأنّ دعم الجماعةِ هو دعمٌ للدِّينِ.

ج- نشر فكرةِ مظلوميّةِ الجماعةِ بتقديمِ أفرادِ الجماعةِ عند جماهيرِ المسلمين في صورةِ المضّطهدِين مِن قِبلِ الحكوماتِ الظّالمة؛ نظرًا لتبنِّيهِم الدّعوة الإسلاميّة، واستِخدامِ صورِ صِدامِهم مع السّلطاتِ كدِعايةٍ لوضعِهم في صورةِ المدافعين عنِ الدِّينِ.

د- العمل على تقديمِ عملٍ دعويٍّ مكتوبٍ يتمثّل في كتيِّباتٍ صغيرةٍ تطرح رؤية جماعةِ الإخوانِ مِن خلالِ نصائح وتوجيهاتِ حسن البنّا ورؤيتِه الدِّينيّةِ؛ ممّا يولّد عند القارئ ربطًا بين الدِّينِ وبين الشّخصيّةِ الإخوانيّةِ، ويجعل لها مِن المكانةِ والقداسةِ في نفوسِ العامّةِ من النّاسِ ما يؤهِّلهم لتقبّلِهم كقادةٍ دينيِّين ومرشِدِين روحانِيِّين.

٢- تقديم الخدماتِ والعمل في مجالِ الأعمالِ الخيريّةِ: جبِلت النّفوس على حبِّ من أحسن إليها، هذا قولٌ صحيحٌ يصدِّقه الواقع، وقد أحسنت جماعة الإخوانِ استِغلال هذا الجانبِ لنشرِ دعوتِهم ومنهجِهم بين النّاسِ عن طريقِ الخدماتِ والأعمالِ الخيريّةِ التي يوفِّرونها للنّاسِ، ومِن الخدمات التي يقدمونها:

أ- بذل الخدماتِ الصِّحيّةِ في شكلِ مستوصفاتٍ طبيّةٍ وعياداتٍ يقوم بالعملِ فيها أطبّاءٌ مِن المنتمين لفِكرِ الإخوانِ.

ب- إنشاء مراكز تضمّ مدرِّسين من المنتمين للجماعةِ لإعطاءِ التّلاميذِ دروس تقويةٍ في المراحلِ الدِّراسيّةِ المختلفةِ.

ج- تقديم المساعداتِ في صورةٍ نقديّةٍ أو عينيّةٍ، وغيرِ ذلك مِن مجالاتِ الأعمالِ الخيريّةِ.

والخدمات التي تقدّم للنّاسِ سواءٌ ما كان مِنها مجّانًا أو التي بأجورٍ زهيدةٍ لا تذكر تجعل للجماعةِ قبولًا عند العامّةِ؛ وخاصّةً أنّ النّاس بأمسّ الحاجةِ لمثلِ هذه الخدماتِ، وبالتالي يتحقّق للجماعةِ ولأفكارِها الانتشار الأوسع في الأوساطِ الشّعبيّة، ويصبح للإخوانِ المسلمِين قاعِدةٌ عرِيضةٌ من المؤيِّدين لها والمتعاطفِين مع أفرادِها.

٣- العمل على التّغلغلِ والانتِشارِ في الهيكلِ التّعليميّ للدّولةِ بمراحلِه المختلفةِ: إنّ مِن الملاحظِ أنّ جماعة الإخوانِ لديها اهتِمامٌ بدخولِ عددٍ كبيرٍ مِن أفرادِها إلى كليّاتِ التّربيةِ؛ وما ذلك إلا ليحتلّوا مواقع التّدريسِ في المدارسِ بمختلفِ أنواعِها؛ ممّا يمكّنهم مِن السّيطرةِ على عقولِ الطّلابِ مِن خلالِ التّوجيهِ غيرِ المباشرِ وزرعِ الأفكارِ التي تخدم منهجهم، وبالتالي تنتشرِ أفكارهم ومنهجهم بين التّلاميذِ والطّلبةِ، وكذلك الحال بالنِّسبةِ للتّعليمِ الجامعيّ.

٤- العمل على خوضِ الانتِخاباتِ في جميعِ قِطاعاتِ وهياكلِ الدّولةِ: فقد حرصت جماعة الإخوانِ على التّغلغلِ في الهيكلِ التّنظيميّ والإداريّ للدّولةِ مِن خلالِ الزّجّ بأفرادِها لخوضِ الانتِخاباتِ المتنوّعةِ، مثل: انتِخاباتِ اتّحادِ الطّلبةِ على المستوى التّعليميّ، وانتِخاباتِ النّقاباتِ المِهنيّةِ؛ كنقابةِ المحامِين والأطبّاءِ والمهندسين وغيرِها، ومحاولةِ الوصولِ إلى المجالسِ النّيابيّةِ في البِلادِ، وتكوينِ كتلةٍ إخوانيّةٍ داخل تلك المجالسِ.

يساعدهم في ذلك كلّه وجودهم وحضورهم بين النّاسِ، وحسْن التّنظيمِ، والدّفع بأعدادٍ كبيرةٍ مِن المنتمين للجماعةِ لعملِ الدِّعايةِ لمرشّحِيها، وحشدِ النّاسِ للتّصويتِ لهم.

٥- العمل على وجودِ أبواقٍ إعلاميّةٍ على كافّةِ المستوياتِ تعرِض فِكر ومنهج الجماعةِ؛ وذلك بغرضِ تكوينِ قاعدةٍ كبيرةٍ من المتعاطفِين مع فِكرٍ ومنهجِ الجماعةِ أو على أقلّ تقديرٍ مِن المتقبِّلين لمنهجِها.

ويتمثّل ذلك في الكتبِ التي تحمِل الفِكر الإخوانيّ والصّحافةِ النّاطقةِ بِلسانِهم فيما سبق، ثمّ بعد ظهورِ الفضائيّاتِ تمثّل ذلك في وجودِ قنواتٍ وإعلاميّين، وظيفتهم عرض المنهجِ والرّؤيةِ الإخوانيّةِ، وتبرير المواقفِ للجماعةِ، والعمل على إيجادِ قاعدةٍ شعبيّةٍ مؤازرةٍ لها من خِلالِ الجذبِ الإعلاميّ.

٦- تكوين خلايا سِريّةٍ في مراحل معيّنةٍ مِن تاريخِ الجماعةِ: إنّ ممّا اعتمدت عليهِ جماعة الإخوانِ المسلمِين لتحصِيلِ التّمكينِ لها هو وجود تنظيمٍ سِريٍّ عسكريٍّ داخل الجماعةِ لا يعلم عنه أفراد الجماعةِ شيءٌ، فهو مقصورٌ على أفرادِ التّنظيمِ فقط.

ومِن مهامِه التي اكتشِفت: تصفية المعارضِين لجماعةِ الإخوانِ جسديًّا، وتكوين نواةٍ لميليشياتٍ عسكريّةٍ تابعةٍ للإخوانِ وصبغ ذلك بصِبغةٍ دينيّةٍ، اشتهر بعد ذلك بالتّنظيمِ الخاصّ، والذي كشِفت أسراره عن طريقِ من انتمى إليه فيما بعد، وهذه الأعمال وأمثالها ممّا ارتكبتها هذه المليشيات قد نتج عنها تقدِيم الدِّينِ وكأنّه في صِدامٍ مع المجتمعاتِ؛ لأنّ الذين يقومون بذلك قد قدّموا أنفسهم في هيئةٍ دِينيّةٍ إسلاميّةٍ.

٧- عقد التّحالفاتِ لجني الثِّمارِ بأيِّ وسِيلةٍ، والتّلوّن السِّياسيّ وتغيير المواقفِ حتّى مع المختلفِين معهم في الأصولِ المرجعيّةِ؛ كما حدث في تحالفِهم مع حزبِ الوفدِ ذِي الأصولِ اللِّيبراليّةِ في عامِ ١٩٨٧م لخوضِ انتِخاباتِ مجلسِ الشّعبِ المِصريِّ في قوائم مشتركةٍ.

وقد تبين لنا مما سبق ذِكره مِن خطواتٍ كانت مِثالًا للأدواتِ التي تستخدِمها جماعة الإخوانِ المسلمين؛ لحصولِ التّمكينِ للجماعةِ ومناهجِها، فوجدناها في مجملِها تعمل تحت مبدأ الميكافيليّةِ وهو (الغاية تبرّر الوسيلة).

فالعمل تحت ستارِ الدِّينِ لتحصِيلِ التّمكينِ السِّياسيِّ للجماعةِ هو نوعٌ مِن أكلِ الدّنيا بالدِّين، وتحمِيلٌ للدِّينِ نتائج وممارساتٍ حزبيّةٍ وسياسيّةٍ والدِّين مِنها برِيءٌ، وبالتالي نِسبة الفشلِ السِّياسيِّ إلى المنهجِ الدِّينيِّ، وهذا يصبّ في مصلحة التيارات العلمانية، وهذا خلطٌ نتج عن ممارسةِ السِّياسةِ مِن مدخلِ الدِّينِ، فالسِّياسة إنما تمارس مِن خلالِ القواعدِ والضّوابطِ الّتِي تحدِّد آلياتِ العمل السِّياسيِّ في كلِّ مجتمعٍ.

ثمّ من الذي سلّم لجماعةٍ من الجماعاتِ أنّ التّمكين لها هو تمكينٌ للدِّينِ؟! بلِ التّمكين الذِي نراه لهذه الجماعاتِ إنّما هو في الواقعِ والحقيقةِ يكون للأشخاصِ أو الهيئاتِ التي تحصد وتجني ثمار العملِ مِن خِلالِ الدِّينِ، ومِن بعد ذلك ينحّى الدِّين نفسه جانبًا في سبيلِ جني هذه الثِّمارِ.

وهنا تكون المفارقة حيث يقول هؤلاءِ: نحن نتغاضى عنِ الدِّينِ وأوامرِه؛ لكي نمكِّن للدِّينِ في المجتمعِ!

ويبرّرون ذلك لأنفسِهم تحت بابِ أنّ ذلك مِن فِقهِ الضّرورةِ التي يفرضها الواقع المحِيط والظّروف، والتي يجب أن نتكيّف معها حتّى نتمكّن مِن تغييرِها.

التّمكِين في فكرِ الجماعاتِ السّلفيّةِ:

يعتبر مسمّى السّلفيّةِ مظلّةً ضخمةً ينتمِي إليها الكثير من المسلمِين في الوقتِ الحاليِّ يدّعون نِسبتهم إلى السّلفِ الصّالحِ.

وهؤلاء يحمِلون منهجًا خاصًّا بهم أقاموه على أفكارِ ابنِ تيمية ومؤلّفاتِه ورؤيتِه التي شكّلت مذهبًا خاصًّا بهِ في العلومِ الإسلاميّةِ، والتي انفرد بها عنِ المذاهبِ الإسلاميّةِ.

فالفِكر السّلفيّ في بدايتِه إنّما يقوم على الرّؤيةِ الموجودةِ في مصنّفاتِ ابنِ تيمية وابن قيم الجوزية، ثمّ بعد ذلك أضاف السّلفيّون إلى منهجِهم ما يوافِق مبادِئهم مِن آراءِ أهلِ العِلم والمفكّرِين، وصِياغةِ ذلك كلِّه بعد ذلك في رؤيةٍ واحدةٍ خاصّةٍ بهم وبفِكرِهم يقدّمونها للنّاسِ على أنّها هي منهج السّلفِ رِضوان الله عليهم.

ولِفهم نظرةِ السّلفيّةِ لمفهومِ التّمكينِ يجب أن نتبيّن نظرتهم لواقعِ المجتمعاتِ المسلمةِ والتي تتمثّل في الآتي:

أولًا: جانب العقائدِ:

يرى هذا التّيار أنّ الأمّة بأخذِها لمناهجِ الأشاعرةِ والماتريديّة في دراسةِ العقيدةِ الإسلاميّةِ تخالف منهج السّلفِ، وبالتّالي فهم ليسوا مِن أهلِ السّنّةِ والجماعةِ، وبذلك فقد حصر هذا التّيار السّلفيّ مذهب أهلِ السّنّةِ والجماعةِ في بابِ العقائدِ في مجموعةٍ مِن الأشخاصِ هم الذين يمثِّلون- مِن وِجهةِ نظرِهم- حملة الحقِّ، ويأتي على رأسِ هؤلاءِ ابن تيمية وابن قيِّم الجوزيّةِ.

مع أنّ الحقّ الذي ينبغي المصير إليهِ هو أنّ منهج الأشاعرةِ والماتريديّةِ هو منهج أهلِ السّنّةِ والجماعةِ على مرِّ القرونِ، وهو الذِي يمثِّله علماء المذاهبِ الأربعةِ والمشاهير مِن علماءِ المسلمِين على مرِّ السِّنين، وهو المنهج الذي كان ولا يزال يدرّس في أعرقِ المراكزِ العِلميّةِ الإسلاميّةِ؛ كالأزهرِ والزّيتونةِ والقرويين وغيرِها.

ثانيًا: جانب الفِقه:

يحارِبون المذهبيّة الفِقهيّة والمذاهِب التي حفِظت على المسلِمين دِينهم على مدارِ السِّنين، والتي كوّنت تراثًا عِلميًّا تفخر بهِ أيّ أمّةٍ من الأممِ المتحضِّرةِ، ولا يقبلون تقليد الأئمّةِ تحت زعمِ الأخذِ بالدّليلِ، والذي يظنّون في أنفسِهم أنّهم أقدر مِن الأئمّةِ على إدراكِه، بالإضافة إلى ما فيه من الاتهام الباطل لفقهاء المذاهب بأنهم لا يتبعون الدّليل، أو أنهم يقدّمون آراءهم على الكتاب والسّنة،

وحاشاهم أن يفعلوا ذلك فهم الذين نقلوا الشريعة إلينا، ومنهم رواة الأحاديث عن رسول الله ﷺ المذكورون في الأسانيد المتصلة برسول الله ﷺ كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهم من القرون الثلاثةِ الأولى الفاضلة، وهم أعلم النّاسِ بلغة القرآن والسّنة النبوية، وباستنباط الأحكام الشّرعية، وهم الذين وضعوا لنا الأصول والقواعد في ذلك، وغير ذلك من الفضائلِ التي لا نستطيع حصرها، فلا أدري كيف تجرّأ هؤلاء الذين يزعمون السّلفية على هذا العمل الشّنيع؟!

ثالثًا: في الجانبِ الرّوحيِّ والقلبيِّ:

يرفض السّلفيّون التّصوّف جملةً وتفصيلًا، ويرمون أهل التّصوّفِ بالوقوعِ في الشّركِ وعبادةِ القبورِ، ولا يلتفتون إلى مصنّفاتِ أئمّةِ المسلمين المعتبرين التي تأخذ بالتّصوّفِ وجوانبِه الرّوحيّةِ، وتحضّ على سلوكِ سبِيلِه في التّقرّبِ إلى الله سبحانه وتعالى.

رابعًا: في رؤيتِهم للمجتمعاتِ المسلِمةِ:

ترى الغالبيّة العظمى مِنهم ابتِعاد المسلِمين عن الإسلامِ، ورمي المجتمعاتِ الإسلاميّة بالتّفلّتِ بصورةٍ عامّةٍ؛ بل وصل الأمر ببعضِهم إلى رمي هذِه المجتمعاتِ بالكفرِ والضّلالِ.

خامسًا: في تعاملهم مع أولي الأمر:

الكثير مِنهم لا يعترِف بالحكوماتِ في بلادِ المسلِمين، وينظر إليهِم على أنّهم حكّامٌ غير شرعيين، لا مانع مِن الخروجِ عليهِم والاصطِدامِ بهِم، ورأينا ذلك بأعينِنا منهم.

مِن خلالِ ما سبق يتّضِح لنا أنّ القاعدة العامّة التي تنطلق منها الجماعات المستظلّة بمسمّى السّلفيّةِ هي وقوع الخللِ على كلِّ المستوياتِ في بلادِ الإسلامِ، ومِن ثمّ يجِب العمل على إصلاحِ الخللِ.

ويقرّرون أنّ المنهج الذي يستطيع القِيام بسدِّ الخللِ هو المنهج السّلفيّ برؤيتِهم وفهمِهم له، ويتجلّى تحقِيق هذا المنهجِ بتطبيقِ أركانِه وحدودِه، والذي مِن أركانِه العمل على التّمكينِ لدِينِ الله تعالى في الأرضِ مِن خلالِ نشرِ المنهجِ السّلفيِّ الخاصِّ بهم، ولكن لابدّ مِن مقدِّماتٍ وخطواتٍ تمهِّد لحدوثِ التّمكينِ للدِّينِ وإقامةِ دولةِ الإسلامِ، والتّخلّصِ مِن الحكوماتِ القائمةِ على أمرِ بلادِ المسلمِين.

وقدِ انتهى إلى هذا الفِكرِ السّلفيّ جماعاتٌ كثيرةٌ تنطلِق مِن خِلالِه، وتؤصّل لنفسِها قواعد ومناهج وخطواتٍ تزعم فيها أنّ هذا هو طريق السّلفِ الصّالحِ في فهمِ الدّينِ، والذِي يجِب العمل مِن خِلالِه لحدوثِ التّمكينِ للدّين في الأرضِ.

وبالنّظرِ إلى واقعِ بلادِ المسلمِين في السّنواتِ الأخيرةِ نجِد أنّ المفهوم السّلفيّ في العصرِ الحاضرِ قد ضمّ تحته الكثير ممّن يمكِن تقسِيمهم إلى: السّلفيّةِ العِلميّة- السّلفيّة الحركيّة- السّلفيّة الجِهاديّة.

فالسّلفيّة العِلميّة: هي التي تتّخِذ من الدّعوةِ في المساجدِ، وطلبِ العلمِ، وإنشاءِ المعاهدِ العلميّةِ لدراسةِ المنهجِ السّلفيّ وِفق رؤيتِهم، وإعادةِ طبعِ ونشرِ الكتبِ التي يرون أنّها تمثّل مذهب أهلِ السّنّةِ والجماعةِ، وإصلاحِ المفاهيمِ والتّربيةِ الفرديّةِ وِفقًا لمنهجهم- طريقًا لها؛ لِتكوينِ قاعدةٍ كبيرةٍ تؤمِن بأفكارِها، مع الحِرصِ على عدمِ التّعرّضِ للأمورِ السّياسيّةِ في المجمل العامّ؛ لأنّ ذلك مِن شأنِه أن يعيق مسِيرتهم ويقيّد مِن انتشارِهم.

والسّلفيّة الحركيّة: وهي أشبه بتنظيم حركيٍّ كبيرٍ يضمّ الكثير من الذين تجمعهم نفس المرجعيّةِ، وإن لم يكن تنظِيمًا بالشّكلِ المعهودِ؛ لكنّه رابطةٌ فكريّةٌ يستظلّ تحتها الكثير من المنتسبين للسّلفيّةِ.

فبالإضافةِ إلى طلبِ العِلم والدّعوةِ والتّربيةِ، يتبنّى دعاة هذا التّيّارِ قضايا الحاكميّةِ، وتكفير الحكّام، والدّعوةِ للحكم بالشّريعة، والتّركيز على مفاهيمِ الولاءِ والبراءِ، وتعتمد في مرجعيّتِها على كتبِ سيّدِ قطب ومحمّد قطب بالإضافةِ إلى كتبِ ابنِ تيمية مع إعلان رفضِهم للأعمالِ المسلّحةِ.

السّلفيّة الجهاديّة: إنّ كلّ ما سبق مِن الطّرقِ والخطواتِ على طريقِ التّمكينِ التي تتّخذه السّلفيّة العلميّة والسّلفيّة الحركيّة؛ كطريقٍ للتّمكين تتبنّاه الجماعات السّلفيّة الجهاديّة ولاترفضه، إلّا أنّها تتبنّى مع ذلك منهج الأعمالِ المسلّحةِ داخليًّا أو خارجيًّا كوسيلةٍ لحدوثِ التّمكينِ للدّين، وتعلِن هذه الجماعات رِدّة الحكوماتِ والأجهزةِ الأمنيّةِ في بلادِ المسلمِين.

وترى السّلفيّة الجِهاديّة أنّ أفضل الطّرقِ لحدوثِ التّمكينِ للدّينِ في الأرضِ، وإقامةِ الدّولةِ الإسلاميّةِ، وتحكيمِ شريعةِ الله عزّوجلّ هو إزالة هذِه الحكوماتِ، ويرون أنّها هي العدوّ القريب الذي يجب الجِهاد ضدّه.

وهم مع تبنّيهم للصِّدامِ والقِتالِ يعتبرون أنفسهم يعملون وِفق المنهجِ السّلفيِّ.

فالقاسم المشترك بين هذه الجماعاتِ أو المجموعاتِ التي تنتمِي إلى هذا الفِكرِ السّلفيّ هو ضرورة التّربيةِ الفرديّةِ، وتجهيز جيلٍ ينهض للتّمكينِ للدِّينِ في الأرضِ يحمِل هذا الفِكر السّلفيّ وِفقًا لمناهجِهم، والعمل على إقامةِ الخِلافةِ الإسلاميّةِ، ويتّخذون في سبيلِ تحقِيقِ ذلك الوسائل العِلميّة والتّربويّة وِفق منهجٍ محدّدٍ يتّخذونه من تراثِ بعضِ العلماءِ السّابقين أمثال ابنِ تيمية، وابنِ قيِّم الجوزيّة.

ويتصدّر المشهد الخطابيّ والإعلاميّ عندهم مجموعةٌ من الدّعاةِ يقومون بتوجيهِ جموعِ السّلفيّةِ وتكوينِ اتِّجاهاتِهم الفِكريّةِ والسّلوكيّةِ؛ بحيث يظهر عند الغالبيّةِ العظمى مِن أتباعِ هذا التّيارِ اقتِصارهم على مجموعةٍ من الدّعاةِ لا يتعدّونهم، وينظرون إليهم على أنّهم هم أهل العِلم والإخلاصِ والعملِ للدِّين دون غيرِهم وأنّهم يمثِّلون أئمّة أهلِ السّنّةِ والجماعةِ في هذا العصرِ.

ثمّ إنّ هؤلاءِ يقصرون أنفسهم على مشايخِهم ولا يلتفتون إلى غيرِهم من أهلِ العِلم مهما علت مكانتهم العلميّة؛ بل ينظرون بريبةٍ وشكٍّ نحو فتاوِيهم وكتبهم وخطبِهم وإرشادِهم، ويتّهمونهم بأنّهم شيوخ السّلطانِ ومِن أهلِ البدعِ والمناهجِ الباطلةِ.

وتتميّز عنهم الجماعات السّلفيّة الجهاديّة أنّها ترى ضرورة الأخذِ بالجِهادِ المسلّح ضدّ الحكوماتِ الإسلاميّةِ والاستيلاءِ على السّلطةِ لكي تستطيع إقامة الدّولةِ الإسلاميّةِ، وتعتبر كلّ من يقِف في طريقِها من المحاربين للدِّين يجب قِتاله، وتدعو المسلمين للالتِحاقِ بهم ومساندتِهم مع عدمِ رفضِها للمناهجِ السّلفيّةِ الأخرى إلّا أنها ترى أنّ هذِه المناهج تستهلِك الوقت ولا تعجّل بالنّتائجِ مثل الأعمالِ الجِهاديّةِ مِن وِجهةِ نظرِهم.

وهناك أمرٌ يجب ملاحظته في جميعِ الجماعاتِ السّلفيّة وهو أنّه مع اختلافِهم في أولويّاتِ وخطواتِ المنهجِ إلّا أنّهم لا يرفضون أن يؤدّي أيّ طريقٍ من هذه الطّرقِ للتّمكينِ الذِي ينشدونه إن حدث؛ بل يمكن أن يحصل تغيّرٌ في خطواتِ المنهجِ عندهم، ويقبلون ما كانوا يرونه خارجًا عن إطارِ المنهجِ السّلفيِّ إذا كان ذلك يصبّ في تحقيقِ التّمكينِ الذي ينشدونه.

إذن لا يوجد هناك اختِلافٌ بينهم في الأصولِ التي يبنون عليها منهجهم، ولكنّ بعضهم يعلن ويجاهر وبعضهم يخفي حتّى تسمح لهم الظّروف بالإعلانِ والتّنسيقِ فيما بينهم.

وأبرز الأشكالِ التي تظهر فيها صورة هذِه الجماعاتِ السّلفيّةِ الجِهاديّةِ على سبيلِ المِثالِ:

١- الجماعة الإسلاميّة في مصر وجماعة الجهادِ في مصر، اللّتان مثّلتا صورة الفِكرِ الجِهاديّ السّلفيِّ منذ السّبعينياتِ في القرنِ الماضِي.

٢- تنظيم قاعدةِ الجِهادِ بقيادةِ أسامة بنِ لادِن، والتي عرِفت باسمِ «تنظيمِ القاعدةِ» ولها انتِشارٌ في معظم البلادِ العربيّةِ؛ خاصّةً في السّنواتِ الأخيرة.

وكان لِهذا التّنظيمِ الدّور الأكبر في جرّ البلادِ العربيّةِ والإسلاميّةِ لمواجهاتٍ مع القِوى الغربيّةِ، وقد أحسنت هذه القِوى استِغلال الفرصةِ لتوطيدِ مكانِها في بلادِ المسلمِين، وتكوينِ وجودٍ عسكريٍّ دائمٍ لها تحت مسمّى محاربةِ الإرهابِ ومكافحةِ تنظيمِ القاعدةِ.

٣- جماعة التّوحيدِ والجهادِ في العراقِ بقِيادةِ أبي مصعبٍ الزّرقاويِّ، والتي انضمّت فيما بعد إلى تنظيمِ القاعدةِ.

٤- الجماعة السّلفيّة للدّعوةِ والقتالِ الجزائريّة، والتي أعلنت انضِمامها إلى تنظيمِ القاعدةِ عام ٢٠٠٦م وتسمّت بتنظيمِ القاعدةِ في بلادِ المغربِ العربيِّ.

٥- تنظيم الدّولةِ الإسلاميّةِ في العِراقِ والشّام «داعِش» والتي ظهرت في السّنواتِ الأخِيرةِ في العِراقِ وسوريا، وانتهى بِهِم الحال إلى إعلانِ الخِلافةِ الإسلاميّةِ. ففِي ٢٠١٣/٤/٢٩م تمّ إعلان الدّولةِ الإسلاميّةِ في العِراقِ والشّام مع كلمةٍ صوتيّة بثّتها قناة الجزيرة، وأعلنت «داعش» بتاريخ ٢٩ يونيو ٢٠١٤ الخلافة الإسلاميّة ومبايعة أبي بكرٍ البغداديّ خليفةً للمسلمين.

وقال النّاطق الرّسميّ باسمِ الدّولةِ أبو محمّدٍ العدنانيّ: إنّه تمّ إلغاء اسمي العراقِ والشّام مِن مسمّى الدّولةِ، وإنّ مقاتِليها أزالوا الحدود التي وصفها بالصّنمِ، وإنّ الاسم الحاليّ سيلغى ليحلّ بدلًا مِنه اسم الدّولةِ الإسلاميّةِ فقط[١].

التّمكين عند الأحزابِ السِّياسيّة ذاتِ المرجعيّةِ الدِّينيّةِ

رأت بعض الطّوائفِ مِن المهتمِّين بالعملِ الإسلاميّ أنّ التّمكين للدِّين في الأرضِ يستلزِم امتِلاك الأدواتِ للوصولِ إلى السّلطةِ السِّياسيّةِ، وأنّ أقرب الطّرقِ لذلك هو العمل مِن خِلالِ أحزابٍ تتّصِف في برامِجِها المعلنةِ بالالتزامِ بقوانينِ البلادِ التي تتبعها؛ ولكنّ المرجعيّة لدِيهم هي مرجعيّةٌ دينيّةٌ.

(١) موقع الـBBC العربي على شبكة المعلومات الدولية بتاريخ ٣٠ يونيو ٢٠١٤م.

وعمِلت هذِه الأحزاب على تكوينِ قاعدةٍ جماهيريّةٍ لها عن طريقِ تقديمِ نفسِها في صورةِ أحزابٍ إصلاحيّةٍ دينيّةٍ غيرِ منغلقةٍ، وكانت شِعاراتها التي تقدِّمها للنّاسِ مزيجًا من الشِّعاراتِ الدِّينيّةِ والدِّيمقراطيّةِ؛ خاصّةً عند وجودِ انتخاباتٍ برلمانيّةٍ في محاولةٍ منها لحصدِ أكبرِ عددٍ من المقاعدِ في البرلمانِ؛ لإثباتِ الوجودِ الحِزبيّ لها، ثمّ بعد ذلك تسير هذه الأحزاب في تنفيذِ برامجِها بحسب ما تتيح لها الظّروف والتّحالفات التي ترى أنّها تصبّ في مصلحةِ أهدافِها، ومِن أمثلة هذِه الأحزابِ.

١-حزب العمل المصريّ: وهو حِزبٌ تأسّس كحزبٍ اشتراكيٍّ عام ١٩٧٨م، ثمّ اتّجه الحِزب اتّجاهًا إسلاميًّا، وكانت جريدة الشّعبِ هي النّاطقة بلسان الحزبِ، وتمّ تجميد نشاطِ الحزبِ وإيقافِ جريدته في ٢٠ مايو ٢٠٠٠م، ثمّ عاد الحزب للعملِ بعد قيامِ ثورة يناير ٢٠١١م، وأصبح حِزبًا قانونيًّا ومعترفًا بهِ من الدّولةِ.

٢-حزب العدالةِ والتّنميةِ التّركيّ: وهو حزبٌ سياسيٌّ تركيٌّ يصنّف نفسه على أنّه يتبع مسارًا معتدِلًا غير معادٍ للغربِ، والبعض يطلق عليهم لقب العثمانيين الجددِ مع أنّ الحِزب يعلِن عن التِزامِه بمبادئ الدّولةِ العلمانيّةِ إلى أنِ استطاع الوصول للحكمِ في يونيو عام ٢٠١١م.

ويظهر النّشاط الحزبيّ ذو المرجعيّةِ الدِّينيّةِ في بعضِ دولِ الخليجِ كالكويتِ، ويظهر في المملكةِ الأردنيّةِ، وإنْ لم تكن هناك نتائج ملموسةٌ ذات شأنٍ كبيرٍ ظهرت لوجودِ هذِه الأحزابِ إلّا ما تمّ في تركيّا في السّنواتِ الأخيرةِ.

بالنّظرِ لما سبق نجد أنّ التّيارات التي تبنّتِ العمل التّنظيميّ أو الفكريّ مِن أجلِ هدفِ التّمكينِ للدِّينِ مِن خِلالِ المِنهاجِ الخاصّ بهم تمثّلت في التنظيمات التالية:

١- جماعة الإخوانِ المسلمين.

٢- التّيار السّلفيّ بأنواعه.

٣- الأحزاب ذات المرجعيّةِ الدِّينيّةِ.

وسوف نتعرّض الآن لفكرةِ التّمكينِ من الجانبِ الشّرعيّ مِن خلالِ النّظرةِ في دلالاتِ الآياتِ القرآنيّةِ، والأحاديثِ النّبويّةِ الشّريفةِ، وأقوالِ أهلِ العِلمِ ؟

نظرة الشّريعةِ الإسلاميّة إلى قضية التّمكينِ:

إنّ فكرة التّمكينِ في الأرضِ لدينِ الإسلامِ تختلط فيها المفاهيم والمصطلحات بين تمكين الله سبحانه وتعالى لدينِه وبين وعدِ الله لأمّة الإسلامِ على مرّ العصورِ، وبين وجوب عملِ المسلمِ على التّمكينِ للدِّينِ مِن خلالِ منهجٍ محدّدٍ وخطواتٍ مرسومةٍ وأهدافٍ موضوعةٍ؛ لكي يحدث هذا التّمكين.

فحدوث التّمكينِ للدِّين أمرٌ إلهيٌّ وقدرٌ ربّانيٌّ لابدّ مِن وقوعِه؛ ويكون ذلك بصورٍ مختلفةٍ قد تتغيّر عبر العصورِ، أمّا حصر التّمكينِ للدِّينِ وللمسلمِين في صورةٍ واحدةٍ هي أقرب ما تكون إلى الشّكلِ السّياسيّ وتكوينِ الدّولةِ الإسلاميّةِ وفق تصوّرٍ معيّنٍ، والسّعيّ لإعادةِ الخِلافةِ- فهو تضييقٌ لمفهومِ التّمكِينِ الإلهيّ، فالله سبحانه وتعالى يقول: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) [النّور: ٥٥]. [النّور:٥٥].

ففي هذِه الآياتِ الكريماتِ يبيّن سبحانه شروط الاستِخلافِ والتّمكينِ في الأرضِ، وحدوث الأمنِ للمسلمين وعدم الخوفِ، وهذِه الشّروط هي الإيمان وعمل الصّالحاتِ، وبمعنى أشمل الالتِزام بالشّريعةِ أصولًا وفروعًا.

وهناك فرقٌ دقيقٌ بين أن يلتزِم المسلم بأوامرِ الدِّينِ أصولًا وفروعًا؛ لأنّ الله يأمره بذلك فيفعل ذلك طاعةً لله جلّ وعلا، وبين أن يفعل ذلك مِن خِلال الانتِماءِ إلى منهجٍ محدّدٍ وجماعةٍ وتنظيمٍ؛ لكي يمكّن للدّينِ في الأرضِ.

ففِي الحالةِ الأولى المحرّك للالتزامِ بالدِّين والشّريعةِ على المستوى الشّخصيّ والجماعيّ هو طاعة الله، والقرب مِنه، وتحقيق معاني العبوديّةِ ابتغاء رِضا الله سبحانه.

وفي الحالةِ الثّانيةِ المحرّك للطّاعةِ هو أنّها الطّريق لحدوثِ نوعٍ معيّنٍ من الظّهورِ وتحصيلِ المنعةِ والقوّةِ بصورةٍ معيّنةٍ.

ففِي الأولى جميع المسلمين مطلوبٌ منهم أفرادًا وجماعاتٍ تحقيق معاني العبوديّةِ لله سبحانه، سواءٌ أحْدث هذا تمكينًا للدّين أم لم يحدِث، وفي الثّانيةِ المحرّك هو هدفٌ معيّنٌ ومحدّدٌ قد تختلِط فيه النيّة الصّالحة بالأغراضِ الدّنيويّةِ.

القرآن الكريم وحديثه عن التمكين:

الآيات التي تتحدّث عن التّمكينِ في الأرضِ بصورِه المختلفةِ قد نطقت بأنّ الاستخلاف في الأرضِ والتّمكين والظّهور لا يكون إلّا مِن الله تعالى، وذلك بِالاصطِفاء الرّبانيّ، أو يكون ثمرةً للإيمانِ والعملِ الصّالحِ، وإمّا بالدِّلالةِ العامّةِ على التّمكينِ.

ودلّتِ الأحاديث النّبويّة الشّريفة أنّ الله سبحانه وتعالى ناصرٌ دينه ومظهرٌ أمره في الوقت الذي يريده وبالطّريقةِ التي يشاء.

وليس التّمكِين للدِّينِ محصورًا في شكلٍ دولةٍ أو خِلافةٍ أو سلطةِ حكمٍ إنّما هو مفهومٌ أوسع من ذلك بكثيرٍ، فقد تكون هناك دولةٌ وخِلافةٌ لكنّها غير ممكّنةٍ فلا استقرار فيها ولا أمان، وبالتّالي لا تحقّق صورة المجتمعِ المسلمِ الصّحيحة، وقد تختفِي رسوم وشكل الدّولةِ الإسلاميّةِ بالمفهومِ السّياسيّ ولكنّ أفراد هذِه الدّولةِ وهذا المجتمعِ يحقّقون في أنفسِهم وبين بعضِهم البعض النّموذج الكامل للإسلامِ.

ولنتعرّضْ لجانبٍ من أحاديثِ رسولِ الله ﷺ التي تتحدّث عنِ التّمكينِ:

١- عن البراء بن عازبٍ الأنصاريّ قال: لمّا كان حين أمرنا رسول الله ﷺ بحفرِ الخندقِ، عرض لنا في بعضِ الخندقِ صخرةٌ عظيمةٌ شديدةٌ لا تأخذ فيها المعاولِ، قال: فشكوا ذلك إلى النّبيّ ﷺ قال: فلمّا رآها أخذ المِعول وقال: «بِسمِ الله» وضرب ضربةً فكسر ثلثها، فقال: «الله أكبر أعطِيت مفاتِيح الشّامِ، والله إنّي لأ بصِر قصورها الحمْر إن شاء الله» ثمّ ضرب الثّانية، فقطع ثلثًا آخر فقال: «الله أكبر أعطِيت مفاتِيح فارِس، والله إنّي لأبصِر قصر المدائِنِ الأبيض» ثمّ ضرب الثّالثة فقال: «بِسمِ الله» فقطع بقيّة الحجرِ فقال: «الله أكبر أعطِيت مفاتِيح اليمنِ، والله إنّي لأبصِر أبواب صنعاء مِن مكانِي السّاعة»[1].

٢- روى البخاريّ في صحيحِه عن خبّابِ بنِ الأرتّ قال: شكونا إلى رسولِ الله ﷺ وهو متوسّدٌ بردةً له في ظلّ الكعبةِ فقلنا: ألا تستنصِر لنا، ألا تدعو لنا؟ فقال: «قد كان من قبلكم يؤخذ الرّجل فيحفر له في الأرضِ فيجعل فِيها، فيجاء بِالمِنشارِ فيوضع على رأسِهِ فيجعل نِصفينِ، ويمشط بِأمشاطِ الحدِيدِ ما دون لحمِهِ وعظمِهِ، فما يصدّه ذلك عن دِينِهِ، والله ليتِمّنّ هذا الأمر حتّى يسِير الرّاكِب مِن صنعاء إِلى حضرموت لا يخاف إِلّا الله والذِّئب على غنمِهِ، ولكِنّكم تستعجِلون»[2].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٩٧٥)، وأحمد في مسنده (٣٠٣/٤)، والنسائي في الكبرى (٨٨٠٧)، وأبو يعلى في مسنده (١٦٨٥)، والبيهقي في دلائل النبوة (٤٢١/٣) من طريق عوف عن ميمون قال: حدثنا البراء بن عازب به، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٧/٣٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٣٦١٢).

٣- روى مسلمٌ في صحيحه عن ثوبان $ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله زوى لي الأرْض فرأيت مشارِقها ومغاربِها، وإنّ أمّتي سيبلغ ملْكها ما زوِي لي مِنها، وأعطِيت الكنْزين الأحمر والأبيض، وإنِّي سألت ربِّي لِأمّتِي أنْ لا يهلِكها بِسنةٍ عامّةٍ، وأن لا يسلِّط عليهم عدوًّا مِن سِوى أنفسِهِمْ فيستبِيح بيضتهم، وإنّ ربِّي قال: يا محمّد إنِّي إذا قضيت قضاءً فإنّه لا يردّ، وإنِّي أعطيتك لِأمّتِك أن لا أهلِكهم بِسنةٍ عامّةٍ، وأن لا أسلِّط عليهم عدوًّا مِن سِوى أنفسِهِم يستبِيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهِم من بِأقطارِها» أو قال: «منْ بين أقطارِها حتّى يكون بعضهم يهلِك بعضًا، ويسبِي بعضهم بعضًا»[1].

٤- عن أبيّ بنِ كعبٍ قال: لمّا قدِم رسول الله ﷺ وأصحابه المدِينة وآوتهم الأنصار- رمتهم العرب عن قوسٍ واحدةٍ، وكانوا لا يبِيتون إلّا بالسِّلاحِ ولا يصبِحون إلّا فِيه، فقالوا: ترون أنّا نعِيش حتّى نبِيت مطمئِنِّين لا نخاف إلّا الله عزّ وجلّ؟ فنزلت: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ﴾ [النّور: ٥٥]. قرأ إلى قولِه: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون﴾ [النور: ٥٥][2].

روى الطبري عند تفسيرِ هذه الآيةِ ما قاله أبو العاليةِ: مكث رسول الله ﷺ بمكّة عشر سنين بعد ما أوحِي إليهِ خائفًا هو وأصحابه يدعون إلى الله سرًّا وجهرًا، ثمّ أمِر بالهِجرةِ إلى المدِينةِ، وكانوا فيها خائفِين، يصبِحون ويمسون في السِّلاح، فقال رجلٌ: يا رسول الله أما يأتي علينا يومٌ نأمن فيهِ ونضع السِّلاح؟ فقال عليهِ السّلام: «لا تلبثون إلّا يسِيرًا حتّى يجلِس الرّجل مِنكم في الملأ العظِيمِ محتبِيًا ليس عليهِ حدِيدةٌ» ونزلت هذِه الآية، وأظهر الله نبيّه على جزِيرةِ العربِ، فوضعوا السِّلاح وأمِنوا[3].

قال النّحاس: «فكان في هذِه الآيةِ دِلالةٌ على نبوّةِ رسولِ الله ﷺ؛ لأنّ الله جلّ وعزّ أنجز ذلك الوعد»[4].

٥- روى ابن حِبّان في صحيحِه بسندِه عن المِقدادِ بنِ الأسودِ قال: سمِعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يبقى على الأرضِ بيت مدرٍ ولا وبرٍ إلّا أدخله الله الإسلام بِعزِّ عزِيزٍ أو ذلّ ذلِيلٍ»[5].

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض (٢٨٨٩).

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه (٤٠١/٢)، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/٣) من طريق علي بن الحسين بن واقد حدثني أبي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب $ به، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه ابن إسحاق في سيرته (١٥٤/٢)، والطبري في تفسيره (٣٤٨/١٧) من طريق يونس عن عيسى بن عبدالله التميمي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية به مرسلاً.

(٤) ذكره القرطبي في تفسيره (٢٩٧/١٢).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٤/٦)، وابن حبان في صحيحه (٦٦٩٩)، والطبراني في الكبير (٢٥٤/٢٠- ٢٥٥)، والحاكم في مستدركه (٤٣٠/٤) من طريق الوليد بن مسلم حدثني ابن جابر قال: سمعت سليم بن عامر قال: سمعت المقداد بن الأسود $ به مرفوعًا. قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

◈ فهذا كلام الصّادقِ المصدوقِ ﷺ الذي يخبر عن ظهورِ أمرِ الدِّينِ وانتشارِهِ، وحدوثِ التّمكينِ له ولو كرِه الكارِهون، والذي ينظر لما كان مطلوبًا مِن الصّحابةِ في تلك الأوقاتِ لا يجد إلا طلب الثّباتِ على الدِّين وليس وضع الخططِ والتّصوراتِ لكيفيّةِ تحقِيقِ التّمكينِ، فكذلك المسلم في كلِّ زمانٍ ومكانٍ المطلوب مِنه هو الالتزام بدينِه ويترك النّتائج القدريّة لله عزّ وجلّ.

◈ وهناك آيةٌ عامّةٌ يخبرنا الله سبحانه وتعالى فيها عن وعدٍ لا يتخلّف فقال عزّ من قائلٍ: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيز﴾ [المجادِلة:٢١].

ففِي هذِه الآيةِ وعدٌ من الله تعالى بالغلبةِ لرسلِه؛ لكنّ هذه الآية لم توضِّح معنى الغلبةِ بالتّحديدِ.

فمع التّسليمِ بأنّ الله سبحانه وعد بالغلبةِ لرسلِه إلّا أنّنا لا نستطيع أن نقصِر معنى هذِه الغلبة في صورةٍ دنيويّةٍ خالصةٍ، ثمّ إنّ هذا الوعد الإلهيّ لا يستلزم أن تكون الغلبة بمعنى الملكِ أوالسّيطرةِ أو كثرةِ الأتباعِ.

والدليل على ما فهمناه من الآيةِ ما في الصحيحين من حديث ابنِ عبّاسٍ ^ قال: خرج علينا النّبيّ ﷺ يومًا فقال: «عرِضت عليّ الأمم، فجعل يمرّ النّبِيّ معه الرّجل، والنّبِيّ معه الرّجلانِ، والنّبِيّ معه الرّهط، والنّبِيّ ليس معه أحدٌ، ورأيت سوادًا كثِيرًا سدّ الأفق، فرجوت أن تكون أمّتِي، فقِيل: هذا موسى وقومه، ثمّ قِيل لِي: انظر، فرأيت سوادًا كثِيرًا سدّ الأفق، فقِيل لِي: انظر هكذا وهكذا، فرأيت سوادًا كثِيرًا سدّ الأفق، فقِيل: هؤلاءِ أمّتك، ومع هؤلاءِ سبعون ألفًا يدخلون الجنّة بِغيرِ حِسابٍ»[1].

فهنا رسول الله ﷺ يخبرنا عن حالِ الأممِ والأنبِياءِ فيقول: إنّ النّبيّ يمرّ ومعه الرّهط، والنّبيّ ومعه الرّجلان، والنّبيّ ومعه الرّجل؛ أي ممّن آمنوا بِهِ وكانوا أمّته التي استجابت له، ويخبرنا ﷺ أنّ النّبيّ يأتي وليس معه أحدٌ؛ أي لم يستجِب له أحدٌ، مع التّسليمِ بأنّ هؤلاءِ الأنبياءِ الذِين لم يستجِبْ لهم إلّا القليل، أو لم يستجِبْ لهم أحدٌ على الإطلاقِ داخِلون في الوعدِ الإلهِيّ بمقتضى الآيةِ السّابقةِ.

إذن فصورة التّمكينِ الماديّةِ عن طريقِ ظهورِ القوّةِ والسّلطةِ والملكِ ليست هي بالضّرورةِ الصّورة المطلوبة من الشّخصِ المسلمِ أن يحقِّقها؛ لأنّها لم تتحقّق لبعضِ الأنبياءِ.

وليس معنى ما ذكرناه أنّ التّمكين الماديّ بصورِه المتنوّعةِ غير مطلوبٍ أو مرفوضٌ؛ بل كلّ ما في الأمرِ أنّ الذِي دلّت عليهِ الآيات والأحادِيث أنّ التّمكين قدرٌ ربّانيٌّ من قضاءِ الله تعالى قد يقع وقد لا يقع، وقد يتقدّم وقد يتأخّر.

(١) جزء من حديث متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتوِ (٥٧٠٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب (٢٢٠).

إذن المطلوب مِن المسلمِين هو الاشتغال بواجباتِ الدِّينِ مِن الاهتِمامِ بالدّعوةِ ونشرِ تعاليمِ الدِّينِ على كافّةِ المستوياتِ، وليس في ذلك دعوةٌ للتّراخِي وإهمال تحصيلِ مصادرِ القوّةِ للمسلمين في شتّى النّواحِي، على أن يكون ذلك العمل مِن أجلِ طاعةِ الله تعالى وتنفيذِ أوامرِه وليس مِن أجلِ تحديدِ هدفٍ معيّنٍ مِن تحصيلِ قوّةٍ وسلطةٍ وغلبةٍ سياسيّةٍ، أو تكوينِ إمارةٍ أو دولةٍ ووضعِ المناهجِ والخططِ وتكوينِ المليشياتِ المسلّحةِ مِن أجلِ تحقيقِ ذلك.

- ومِن صورِ التّمكينِ في أمّة الإسلامِ صلاح حالِ المجتمع وانتظامه أخلاقيًّا وسلوكيًّا فهذا نوع تمكينٍ، وشيوع الأمنِ والأمانِ ورغد العيشِ وترابط المجتمعِ، وحدوث التّراحمِ فِيما بين أفرادِه هو نوع تمكينٍ.
- تحصِيل العبوديّةِ الحقّةِ لقيّومِ السّمواتِ والأرضِ، والعمل على تزكيةِ النّفوسِ والتّربيةِ على المنهجِ المحمّديّ هو نوع تمكينٍ.
- اهتمام المسلمِين بالدّعوةِ إلى الدِّين بحقائقِه وأصولِه، وليس على حسبِ رؤيةِ جماعةٍ أو فردٍ، وبذل الجهدِ في نشرِ الدِّينِ هو نوع تمكِينٍ.
- يجب أن يفرّق المسلم بين ما هو واجبٌ عليهِ من الالتِزامِ بالدِّينِ أصولًا وفروعًا، وبين ما هو مِن أمرِ الله تعالى القدريِّ، فتحقيق الأهدافِ ليست مِن الواجباتِ على المسلمِ وإنّما الالتزام بالمنهجِ الشّرعيِّ هو الواجب، وقد يحدث التّمكين الماديّ بعد ذلك وقد لا يحدث، فذلك أمره إلى الله سبحانه أوّلًا وآخرًا.
- مِن الممكنِ أن نجِد صورةً من صورِ القوّةِ والثّروةِ والتّمكينِ الماديّةِ التي تحدث في بعضِ الأوقاتِ مع أنّ المجتمع فارغٌ من الحالةِ الإيمانيّة والرّوحيّةِ التي تحصّن المجتمعاتِ من الفسادِ والانهيارِ، فيكون هذا التّمكين وبالًا على المسلمِين، فما تلبث إلّا أن تزول صورة هذه القوّةِ، أو تتغيّر والمجتمع خالٍ من أيِّ مسحةٍ إيمانيّةٍ صادقةٍ ممّا يؤدّي إلى انتِشارِ أمراضِ المجتمعاتِ.

ومِن هنا فوجود الرّوحِ الإيمانيّةِ الصّادقةِ وما ينتج عنها من الأعمالِ الصّالحةِ في مجتمعٍ هو أعلى صورِ التّمكينِ وهو أفضل مِن وجودِ قوّةٍ ماديّةٍ وسلطةٍ حاكمة بدونِ إيمانٍ حقيقيٍّ.

وخير مثالٍ تتضِح فيهِ هذِه الصّورة هو مثال الدّولِ الكبرى التي تمتلك القوّة الماديّة والتّكنولوجيّا ومقاليد السّيطرةِ على مقدّراتِ دولٍ أخرى، ومع ذلك فهِي فقيرةٌ بل معدمةٌ في الجانبِ الإيمانيِّ والأخلاقِيِّ فتنتشر فيها جميع الموبِقاتِ وأشكالِ الفسادِ، ويكون مصِيرها إلى الزّوالِ؛ كما حدث لحضاراتٍ سابقةٍ.

- وإنّ من صورِ التّمكينِ في المجتمعاتِ الإسلاميّةِ الحفاظ على مصالحِ العِبادِ ورِعايتِها وعدمِ التّفريطِ فيها، وهذا ما فعلت عكسه جميع الجماعاتِ التي تشدّقت بأنّها تريد عزّة الإسلامِ والمسلمين، وتريد التّمكين للدِّين فلا دِينًا أقامت ولا دنيا حفِظت.

والحمد لله أنّ في التّراثِ الإسلاميّ مِن المناهجِ والمصنّفاتِ ما يصلح مرجعيّةً للقِيامِ بنهضةِ المجتمعاتِ الإسلاميّةِ نهضةً روحيّةً وماديّةً وعلى كافّةِ المستوياتِ.

ولنضرب مثالًا على هذا فنحن نجِد أنّ مصنّفاتِ الإمامِ أبي حامدٍ الغزاليّ رحمه الله، والتي رسمت منهج إصلاحٍ يؤسِّس لنهضةٍ عظيمةٍ لمّا وضِعت موضع التّطبيقِ كانتِ السّبب الأكبر في ظهورِ دولةِ الإسلامِ القويّةِ في عهدِ السّلطانِ نورِ الدِّين محمود، ومِن بعدِه صلاح الدِّين الأيوبيّ، وأدّت إلى نهضةٍ في بلادِ المسلمين، والتي توّجت باستِعادةِ بيتِ المقدِسِ من الصّليبيّين.

إنّ كلّ ذلك حدث نتيجة منهجٍ علميّ شرعيٍّ وليس نتيجة جماعاتٍ ومِليشياتٍ وتنظيماتٍ وخططٍ وأهدافٍ، حدث هذا نتيجة الاهتمامِ بالتّربيةِ الفرديّةِ على الهدي المحمّديّ بتوجيهاتِ أهلِ العِلم الكِبار في أمّةِ الإسلامِ وليس المدّعين، فبِمثلِ هذِه الطّرقِ تنتج الثِّمار الطّيبة التي تحفظ الدِّين والدّنيا، ولن تكون الثّمرة أبدًا على منهجٍ باطلٍ يتمّ التّوبة مِنه بعد ذلك، وإعلان النّدمِ على اتّخاذِه طريقًا للتّمكينِ، والبكاء على الدِّماءِ التي سفِكت في هذا الطّريقِ، والإقرار ببطلانِه بعد عشراتِ السِّنين.

إنّ المجتمعاتِ المسلمة في هذه السّنواتِ أمام تحدّياتٍ فكريّةٍ وعمليّةٍ كبيرةٍ بين أن تنساق وراء بعضِ مدّعِي العِلمِ والفِقهِ الذين يتصدّون للسِّياسةِ والقِيادةِ وهم ليسوا لها بأهلٍ فيوردون الأمّة مورِد الهلاكِ.

وبين أن تعتصِم الأمّة بالدِّين على النّهجِ المحمّديّ الصّحيحِ، والذي يمثِّله أهل العِلمِ والورعِ والدِّيانةِ منْ عقلاءِ أمّةِ الإسلامِ في كافّةِ المجالاتِ الدِّينيّةِ والدّنيويّةِ فتحقّق رِضا الله سبحانه وتعالى، و تحقّق الالتزام بالدِّينِ، ويحدث لها التّمكين الذي يرضاه الله لها.

فلا تمكين مع المناهجِ الباطلةِ، وإن حدث نوعٌ مِن تحصيلِ القوّةِ والظّهورِ في مرحلةٍ ما فإنّما تكون حالته كما وصف الله سبحانه: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حسابه) [النور: ٣٩] وتنتهي هذِه القوّة إلى ما ينتهِي له السّراب.

وإنّما التّمكين الحقيقيّ هو اتّباعٌ للدِّينِ على الحقيقةِ، ثمّ بعد ذلك تكون النّتائج من ربّ العبادِ سبحانه وتعالى الذي له الأمر مِن قبل ومِن بعد.